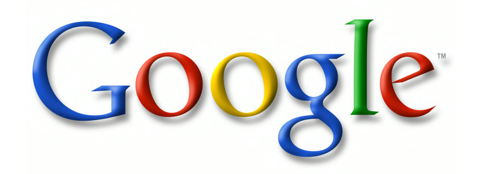
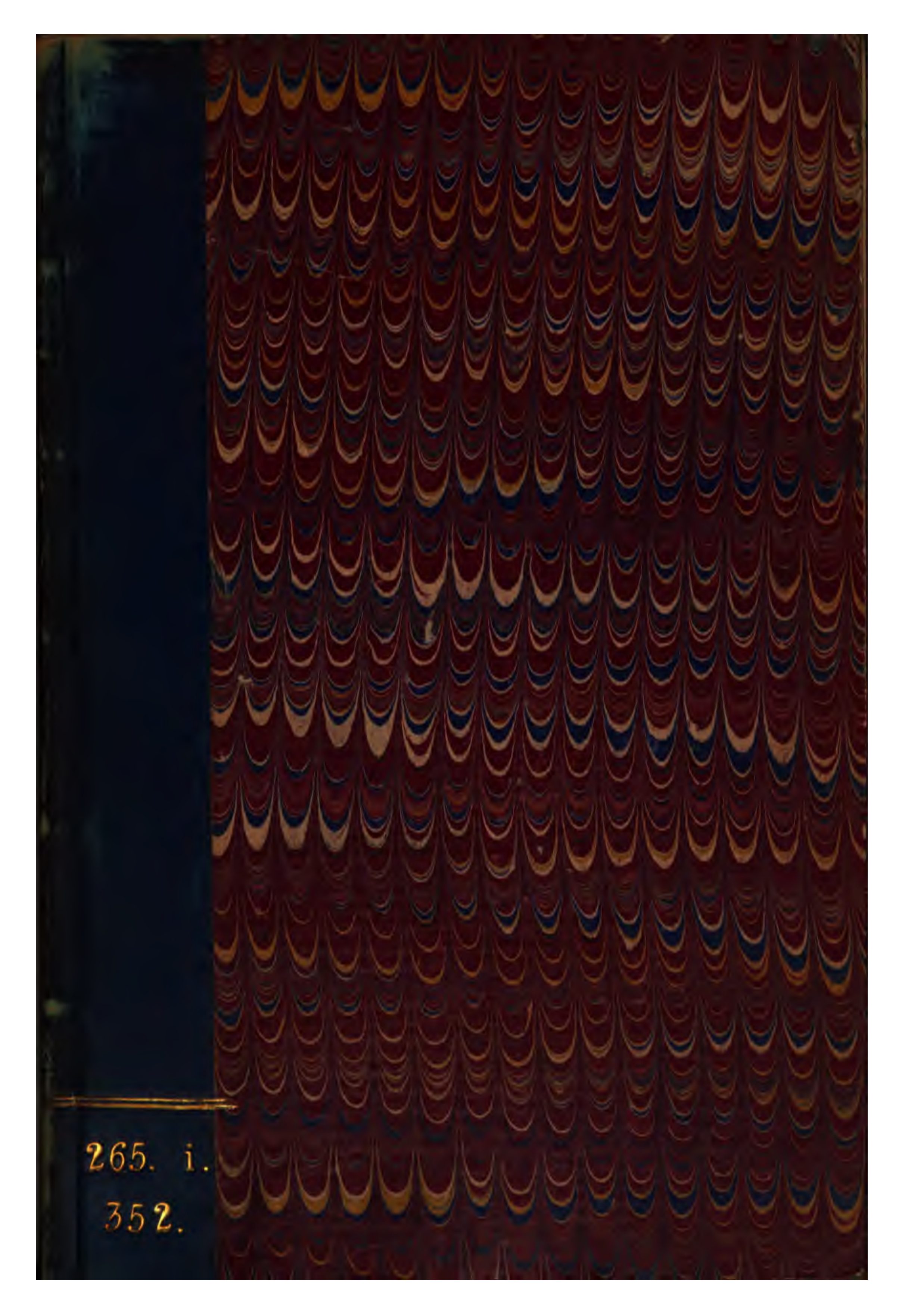










J. H. v. Kirchmann's

erkenntnisstheoretischer Realismus.

Ein kritischer Beitrag

zur

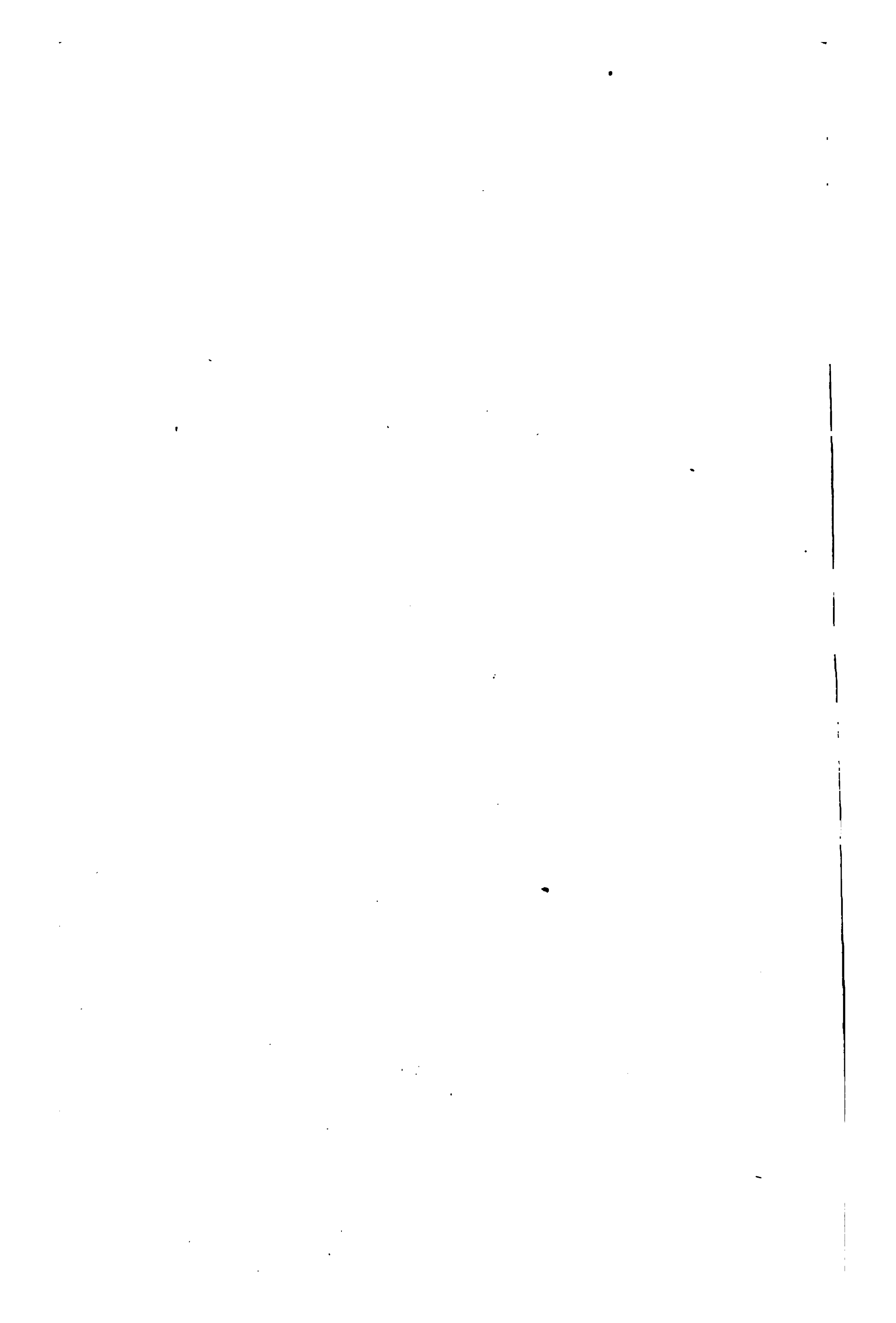
Begründung des transcendentalen Realismus

von

Eduard von Hartmann.



Berlin.
Carl Duncker's Verlag.
(C. Heymons.)
1875.



Vorwort.

Unter den Philosophen der Gegenwart nimmt Herr von Kirchmann eine eigenartige Stellung ein, welche von den Fachphilosophen unserer Universitäten — vielleicht deshalb, weil er nicht zur Zukunft gehört — noch keineswegs diejenige Beachtung gefunden hat, welche der ungewöhnliche Scharfsinn ihres Verfassers, seine analytische Sorgfalt, seine vielseitigen fleissigen Studien und die durchsichtige Klarheit und natürliche Schlichtheit seiner Darstellung verdienen. Das Gebiet der Metaphysik im engeren Sinne gilt Hrn. v. K., aus ähnlichen Gründen wie Kant, als verschlossen für die positive Erkenntniss durch den menschlichen Verstand, und hat derselbe deshalb sich wesentlich auf die Bearbeitung dreier Zweige der Philosophie, nämlich der Erkenntnisstheorie*), Ethik**) und Aesthetik***) beschränkt. Die ästhetischen Arbeiten des Hrn. v. K. lasse

---

*) „Die Philosophie des Wissens“ Bd. I: „die Lehre vom Vorstellen“ (Berlin bei Julius Springer, 1864). — „Die Lehre vom Wissen“, Bd. I der philosophischen Bibliothek (Leipzig bei E. Koschny, 1868). — „Ueber das Princip des Realismus“ (ebenda 1875).

**) „Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral“ Bd. XI der phil. Biblioth. (Leipzig bei Koschny, 1869).

***) „Aesthetik auf realistischer Grundlage“, 2 Bände. (Berlin bei Springer, 1868.)

ich hier bei Seite; mit den ethischen werde ich mich noch an anderer Stelle zu beschäftigen haben. In der vorliegenden Abhandlung beabsichtige ich nur, seinen erkenntnisstheoretischen Standpunkt in seinen Grundzügen kritisch zu untersuchen, und hoffe durch die Klarstellung der Verwandtschaft und der Unterschiede desselben in Bezug auf meinen eignen Standpunkt, sowie durch nähere Darlegung der Gründe, welche ich für meine Abweichungen anzuführen habe, einen Beitrag zur Erkenntnisstheorie und eine Ergänzung zu meiner „kritischen Grundlegung des transcendentalen Realismus"*) zu liefern. Den äusseren Anlass zu dieser Auseinandersetzung bot mir der Umstand, dass Hr. v. K. in seiner letzten Veröffentlichung („Ueber das Princip des Realismus") sich eingehender mit meiner Philosophie beschäftigte und insbesondere in einem Anhang eine kritische Besprechung meiner so eben genannten erkenntnisstheoretischen Schrift beifügte. Eine Entgegnung auf die einzelnen von Hrn. v. K. gegen die Phil. d. Unb. erhobenen Einwendungen zu geben, ist hier nicht meine Absicht.**) Mir scheint, dass es in der philosophischen Polemik nicht sowohl auf die Discussion von Detailfragen, als auf die Klarstellung und Motivirung der grossen Grundprincipien ankommt, wodurch sich dann untergeordnete Differenzen gewöhnlich implicite mit erledigen, während, wenn in den Principienfragen keine Einigung zu erzielen ist, an ein Paar subalternen Meinungsverschiedenheiten mehr oder weniger auch nichts gelegen ist. Ich werde daher meine Aufgabe darauf beschränken, den erkenntnisstheoretischen Realismus des Hrn. v. K. kritisch zu beleuchten und die Nothwendigkeit solcher Modificationen zu begründen, welche denselben in

*) Zweite Auflage, Berlin, Carl Duncker's Verlag, 1875.

**) Auf einige derselben komme ich in den Nachträgen zur 7. Auflage der Phil. d. Unb. zu sprechen.

den von mir vertretenen transcendentalen Realismus umgestalten würden.

Da die nachfolgenden Erörterungen aus einem längeren brieflichen und mündlichen Verkehr mit Hrn. v. K. hervorgegangen sind, so glaube ich dem Leser wenigstens dafür einstehen zu können, dass ich die Ansichten desselben nicht unrichtig aufgefasst und wiedergegeben habe.

Schliesslich kann ich denjenigen Zunftphilosophen gegenüber, welche sich etwa über meine eingehende Berücksichtigung der Kirchmann'schen Philosophie deshalb wundern sollten, weil dieselbe als unzünftige der gewöhnlichen Mittel des Schulemachens entbehre und darum auch von geringerem äusseren Einfluss sein müsse, den Hinweis darauf nicht unterdrücken, dass Hrn. v. K.'s „philosophische Bibliothek“ und mit ihr deren erster Band (seine „Lehre vom Wissen“) in vielen Tausenden von Exemplaren unter einem lernbegierigen Publicum verbreitet ist, und dass die kritischen Anmerkungen, mit welchen er, öfters gerade nicht zum Vortheil ungestörter Lectüre, die wichtigsten und gelesensten philosophischen Classiker ausgestattet hat, insgesammt als eine allmähliche, aber hartnäckige und wirksame Propaganda für seinen Ideenkreis zu betrachten sind, so dass auch der äussere Einfluss seines philosophischen Standpunktes keineswegs unterschätzt werden darf.

Inhaltsverzeichniss.

I. Die Kirchmann'sche Erkenntnisstheorie als naiver Realismus.
(Die Lehre vom Wahrnehmungsinhalt.)

II. Die Kirchmann'sche Erkenntnisstheorie als subjectiver Idealismus.
(Die Lehre von den Beziehungsbegriffen.)

I. Die Kirchmann'sche Erkenntnisstheorie als naiver Realismus.

(Die Lehre vom Wahrnehmungsinhalt.)

---

1. Der Standpunkt der Kirchmann'schen Erkenntnisstheorie im Allgemeinen.

Die erkenntnisstheoretischen Arbeiten des Herrn von Kirchmann gehören mit unter diejenigen philosophischen Bestrebungen der Gegenwart, welche, in der Hauptsache an Kant anknüpfend, bemüht sind, die Versäumnisse der nachkantischen Periode der deutschen Philosophie nachzuholen, und vor dem Versenken in metaphysische Speculationen vor Allem eine gesicherte erkenntnisstheoretische Grundlage für alle weitere Arbeit der realwissenschaftlichen und philosophischen Disciplinen zu gewinnen. Dabei steht aber Hr. v. K. im Ganzen in einem scharf ausgesprochenen negativen Verhältniss zu Kant und seiner idealistischen Schule, und schon das ist verdienstlich genug, dass Hr. v. K. trotz oder vielmehr gerade wegen seiner genauen Bekanntschaft mit den idealistischen Systemen der nachkantischen Philosophie den Vorurtheilen der vom Idealismus der Kantischen Schule beherrschten Gegenwart gegenüber den Muth hat, sich ohne Umschweife zu einem erkenntnisstheoretischen Realismus zu bekennen, welcher in der That allein im Stande ist, die gesuchte Grundlage sowohl für die Philosophie als für die Wissenschaften der Natur und Geschichte zu bieten. Nur in einem, allerdings sehr wichtigen Punkte ist er von der idealistischen Richtung positiv beeinflusst;

seine Lehre nämlich von der Subjectivität der Beziehungsbegriffe und die Schärfe, mit welcher die aus der Verkennung dieser Subjectivität entspringenden Irrthümer bei jeder Gelegenheit betont werden, weist ganz deutlich auf Kant's Lehre von der Subjectivität der Kategorien und dessen Verbot eines transcendentalen Gebrauches derselben hin. So ist dieser Realismus wenigstens mit einem stark idealistischen Bestandtheil behaftet; er ist überhaupt nicht ein principiell einfacher und reiner, sondern ein gemischter Standpunkt. Denn derselbe repräsentirt ein eigenthümliches Gemisch aus allen drei von mir aufgestellten Hauptstufen der erkenntnisstheoretischen Entwickelung: aus dem naiven Realismus, dem subjectiven Idealismus und dem transcendentalen oder vermittelten Realismus. Während Hr. v. K. gerade in der Ausscheidung der Beziehungsbegriffe aus dem Inhalt des Seienden den wesentlichen Fortschritt seines Standpunkts über den vorkantischen Realismus und den absoluten Idealismus Hegel's erkennt, scheint ihm ein deutliches Bewusstsein über den principiellen Unterschied des naiven und transcendentalen Realismus zu fehlen, und darin liegt die grösste Schwäche seines Standpunkts, darin der Punkt, wo eine Klärung und Läuterung desselben vor Allem noth thut.

2. Der naive Realismus und seine Ueberwindung.

Hr. v. K. bestreitet, dass der naive Realismus das Wahrnehmungsobject mit dem Ding an sich confundire, und behauptet, dass der einfachste Mann den Baum in seinem Kopfe von dem auf der Wiese stehenden Baum unterscheide, und nur den Inhalt beider für identisch halte (Princ. d. Real. S. 55). Diess kann ich schon nicht zugeben. Der einfache naive Realist weiss nur von einem Baum auf der Wiese und gar nichts von einem Baum in seinem Kopfe; er würde denjenigen als übergeschnappt auslachen, der ihm

von einem Baum in seinem Kopfe sprechen wollte. Derselbe hält schlechterdings sein Wahrnehmungsobject des Baumes für einen ausserhalb seiner auf der Wiese stehenden Baum an sich, und ist überzeugt, dass das, was er sieht, ein an und für sich unabhängig von seinem Wahrnehmen existirender Baum, d. h. das Ding an sich eines Baumes sei. Er hält sein Wahrnehmungsobject nicht für ein Spiegelbild des Baumes, sondern für den realen Baum selbst, etwa so wie der Bauer, der in ein astronomisches Fernrohr guckt, nichts davon weiss, dass er bloss Bilder sieht, die innerhalb des Fernrohrs im Brennpunkt des Objectivs stecken, sondern sich einbildet, unmittelbar die Dinge ausserhalb des Fernrohrs zu sehen. Ding an sich und Wahrnehmungsobject gelten hier also nicht bloss für inhaltlich gleich, sondern auch für numerisch identisch, für ein und dasselbe, und das Wahrnehmen ist die unerklärliche Function der Seele, welche die seienden Dinge zu gewussten macht, indem die Seele gleichsam geistige Fühler aus sich herausstreckt und die an sich seienden Dinge mit ihrem Bewusstsein umspannt, wie der Polyp seine Beute mit den Fangarmen*). Von dem Augenblick an, wo das Verständniss dafür aufgeht, dass der Baum als Wahrnehmungsobject im Bewusstsein (oder bildlich gesprochen der Baum im Kopfe) und der Baum an sich auf der Wiese zwei numerisch verschiedene Bäume sind, ist schon der erste Schritt zur Ueberwindung des naiven Realismus ge-

*) Darum glaubte man auch früher (vgl. z. B. Plato), dass die Lichtstrahlen von dem Auge zu den Dingen, nicht, wie wir jetzt annehmen, von den Dingen zum Auge gehen. Die Lichtstrahlen waren die aus feinstem ätherischen Stoff gewobenen Fühlhörner, welche das Sehorgan ausstreckt, um die Dinge an sich gleichsam unmittelbar zu betasten.

than*), ein Schritt, von dem aber noch nicht zu sagen ist, ob er bei weiterer systematischer Ausbildung zum Idealismus oder zum transcendentalen Realismus führen wird.

Der naive Realismus kennt keinen Unterschied zwischen Seiendem und Wahrgenommenem oder Gewusstem, sondern nur einen solchen zwischen dem Sein der Dinge und ihrem Gewusstwerden; das Wissen tritt als etwas die Dinge gar nicht berührendes an dieselben heran, und überzieht dieselben, gleichwie eine Monere eine Diatomee überzieht. Erst die beginnende Kritik lässt den Unterschied von Immanentem und Transcendentem ahnen, und führt darauf, das Bewusstsein als eine eigne ideale Sphäre zu begreifen, welche wohl in sich ein Abbild des Seienden reproduciren, aber nicht das Seiende als solches zu ihrem unmittelbaren Inhalt gewinnen kann.

Nun hat Hr. v. K. im Allgemeinen allerdings diese Stufe des naiven Realismus kritisch überwunden, wie schon daraus hervorgeht, dass er das Wahrnehmungsobject beständig als ein (wenn auch völlig gleiches) Bild des Seienden bezeichnet, also dasselbe von dem Ding an sich numerisch verschieden setzt, wie das Bild numerisch verschieden ist von dem Urbild, oder das Spiegelbild von dem abgespiegelten Gegenstande. Gleichwohl bleibt auch hier noch eine gewisse Unklarheit, eine gewisse Hinneigung zum Standpunkt des naiven Realismus bestehen, die sich z. B. kund giebt, wenn er sagt, dass im Wahrnehmen „die Trennung

*) Diesem Standpunkt entspricht die Annahme, dass von den Dingen beständig unkörperliche Bilder ausströmen, deren eines durch das Sehorgan in die Seele eindringt. Hier umspannt also das Bewusstsein schon nicht mehr das Ding selbst, sondern nur eines der ihm ähnlichen (aber nach den verschiedenen Seiten hin verschiedenen) ätherischen Bilder, welche das Ding an sich unaufhörlich ausströmt, ohne sein Emissionsvermögen zu erschöpfen.

zwischen dem Ich und dem Gegenstande" (d. h. dem Ding an sich) „verschwinde" (Princ. d. Real. S. 7 unten), dass die Wahrnehmung sich mit dem seienden Gegenstande gleichsam Eins wisse (ebenda). So etwas könnte nicht gesagt werden, so lange der Gedanke an die numerische Verschiedenheit von Bild und Abgebildetem streng festgehalten würde. Die Seele fühlt sich zwar Eins mit ihrem Wahrnehmungsobject, weil die Form des Bewusstseins mit seinem Inhalt geeint ist; aber dieses Object, mit dem sie sich Eins fühlt, ist eben nur ihre Vorstellung und nicht ein transcendent Seiendes, und an der Trennung dieser beiden durch die numerische Verschiedenheit kann sogar alle etwaige inhaltliche Identität zwischen Ding an sich und seinem subjectiven Abbild nichts ändern.

Hier kommen wir nun an den Punkt, wo der ganze Realismus des Hrn. v. K. seine Abkunft aus dem naiven Realismus verräth, nämlich an die als selbstverständliches, keines Beweises bedürftiges Axiom angenommene Identität von Seins- und Wahrnehmungsinhalt, welche in dem ersten der von ihm an die Spitze gestellten Grundsätze enthalten ist. Diese beiden Grundsätze welche Hr. v. K. für das unerschütterliche Fundament seines Realismus hält, lauten nun folgendermassen: 1) „Das Wahrgenommene ist (existirt)" und 2) „das sich Widersprechende ist nicht (existirt nicht)". Ohne Zweifel sind diese Grundsätze für den Hausbedarf des praktischen Lebens und der Realwissenschaften unantastbar; aber eine andere Frage ist, ob die philosophische Erkenntnisstheorie sich mit dieser unbestrittenen praktischen Brauchbarkeit und Auskömmlichkeit zufrieden geben darf, ohne sich um die skeptischen Einwendungen der Kritik zu kümmern, und diese Frage ist entschieden mit Nein zu beantworten. Aufgabe der Erkenntnisstheorie ist es eben, die Skepsis zu überwinden, und selbst

für dasjenige eine feste Begründung zu suchen, was dem gesunden Menschenverstand auch ohne Begründung hinlänglich plausibel ist.

3. Der erste Kirchmann'sche Grundsatz.

Nun ist kurz zu sagen: der Satz: „das Wahrgenommene ist", ist entweder eine leere Tautologie oder eine petitio principii nach der Schablone des naiven Realismus. Eine nichtssagende Tautologie würde er sein, wenn „das Wahrgenommene" das immanente Wahrnehmungsobject und das „ist (existirt)" bloss das immanente Sein des Bewusstseinsinhalts bedeutete; er würde dann über die Sphäre der Immanenz nicht hinausführen und mithin keinen erkenntnisstheoretischen Realismus begründen können. Eine Erschleichung des realistischen Princips aber involvirt der Satz, wenn entweder „das Wahrgenommene" oder das „ist (existirt)" oder endlich beide eine transcendente Bedeutung beigelegt erhalten, und Hr. v. K. will offenbar mit seinem Satze sagen, dass der immanente Wahrnehmungsinhalt unmittelbarer Bürge dafür sei, dass er zugleich auch als ein transcendent seiender existire. Die Wahrnehmung lehrt uns aber thatsächlich nichts weiter, als dass das Wahrnehmungsobject im immanenten Sinne, d. h. als Bewusstseinsinhalt existirt, und sie lehrt uns unmittelbar gar nichts darüber, ob ein von diesem Wahrnehmungsobject numerisch verschiedenes Ding an sich existirt oder nicht; auch macht es darin nicht den geringsten Unterschied, ob der Inhalt dieser beiden als verschieden, oder als ähnlich oder als identisch (wenn nur nicht als numerisch identisch) gesetzt wird.

So lange man naiver Realist ist, d. h. keinen Unterschied zwischen bewusstseinsimmanentem und -transcendentem Sein kennt, ist es ganz natürlich, dass das Wahrnehmen unmittelbar als ein Erfassen und Innewerden des

an sich Seienden genommen wird; sobald aber die Kritik diesen Unterschied zum Bewusstsein gebracht hat, fällt nicht nur die vorher geglaubte unmittelbare Identität beider Seiten fort, sondern es wird auch jeder unmittelbare Schluss von dem allein unmittelbar gegebenen immanenten Sein des Wahrnehmungsobjectes auf ein transcendentes Sein des Dinges an sich zu einem logischen Fehler. Wir kennen unmittelbar nur das Wahrnehmungsobject; ob diesem ein transcendentes Ding an sich entspricht, oder nicht, ist zunächst ganz unausgemacht, und der Glaube an die Existenz eines Dinges an sich vorläufig bloss ein instinctives Vorurtheil, welches die Erkenntnisstheorie nicht in höherem Grade zu respectiren hat, als die Verwechselung von Ding an sich und Wahrnehmungsobject durch den naiven Realismus.

Ist es aber somit fraglich, ob ein Ding an sich hinter dem Wahrnehmungsobject existirt, oder ob der instinctive Glaube an dasselbe nicht bloss eine aus der Stufe des naiven Realismus übrig gebliebene Einbildung ist, so muss es doch erst recht fraglich sein, ob ein solches unverbürgtes Ding an sich inhaltlich dem Wahrnehmungsobject identisch ist oder nicht. Wenn also Hr. v. K. die falsche numerische Identificirung beider von Seiten des naiven Realismus kritisch überwunden hat, so ist es um so auffallender, dass er die inhaltliche Identificirung beider, welche doch nur auf Grund der numerischen Identification selbstverständlich ist, als ein keines Beweises fähiges und bedürftiges Axiom hinstellt, und auf Grund dieses aus dem Zusammenhang des naiven Realismus herausgerissenen und einseitig festgehaltenen Restes den Anspruch erhebt, dass der Wahrnehmungsakt unmittelbar die transcendente Existenz dieses Inhalts als eines an und für sich Seienden (d. h. eines Dinges an sich) verbürge. Dieser Versuch, durch den an die Spitze ge-

stellten ersten Grundsatz die transcendente Realität des Wahrgenommenen aus der Pistole zu schiessen, gleicht dem Versuch auf einem Aste zu reiten, den man selbst vom Stamme abgesägt hat (durch Anerkennung der numerischen Verschiedenheit von Ding an sich und Wahrnehmungsobject, d. h. durch Aufhebung der Confusion, auf welcher der Realitätsglauben des naiven Realismus beruht).

Da Hr. v. K. jeden Beweis seines ersten Grundsatzes für unmöglich erklärt, so kann ihm auf seinem Standpunkt nur noch eine einzige Stütze für den Glauben an die Gewissheit desselben übrig bleiben, nämlich das Gefühl der Nothwendigkeit des Wissens, welches mit der Wahrnehmung verknüpft ist. In Wahrheit beweist aber dieses Gefühl der Nothwendigkeit nur eine Entstehung der Wahrnehmung ohne Mitwirkung des bewussten Willens; ob diese Entstehung bloss psychische unbewusste Ursachen habe, oder ob sie durch rein somatische (innerhalb des eignen Körpers entspringende) Reize hervorgerufen werde, oder ob sie durch Einwirkung von correspondirenden Dingen an sich auf die Sinnesorgane hervorgerufen werde, darüber kann das Gefühl der Nothwendigkeit beim Wahrnehmen gar nichts aussagen, also zunächst auch keine Stütze für den Realismus sein, der die letztere Annahme vertritt. Erst auf Grundlage des transcendentalen Realismus, welcher den Einfluss der Nervenvermittelung auf die Entstehung der Wahrnehmungen anerkennt, kann der Unterschied der Vision und Hallucination von der normalen Wahrnehmung klar gemacht werden, und die (Leibniz-Fichte'sche) Hypothese der Entstehung der sinnlichen Wahrnehmungen allein aus dem gesetzmässigen Wirken innerer, unbewusst psychischer Ursachen überwunden werden.

Aber selbst abgesehen von solchen, vom Standpunkt des naiven Realismus nicht zu beseitigenden Bedenken, würde doch jedenfalls dieses Gefühl der Nothwendigkeit

beim Wahrnehmen, wenn es irgend eine über die Sphäre der Bewusstseinsimmanenz hinausreichende Bedeutung haben soll, nur in einem einzigen Sinne gedeutet werden können, nämlich als Gefühl der causalen Determinirtheit des Wahrnehmungsinhalts durch die Einwirkung einer transcendenten Ursache. Diese Deutung führt aber, wie wir später sehen werden, nicht zum naiven, sondern zum transcendentalen Realismus. Wird sie abgelehnt, wie es von Hrn. v. K. geschieht, so ist jede andere Deutung des Gefühls der Nothwendigkeit im transcendenten Sinne begrifflich unzulässig; es bleibt dann einfach dieses Gefühl als eine unerklärliche Thatsache mehr im Bewusstsein bestehen, ohne an und für sich irgend etwas über die transcendentale Idealität oder Realität des Wahrnehmungsinhalts auszusagen.

Sei dem wie ihm wolle, so würde doch jedenfalls eine solche vermeintliche innere Garantie *nur so lange* ihren Anspruch aufrechterhalten können, als dieselbe als *ausnahmslos gültig* behauptet werden kann. Mit dem Augenblick, wo zugegeben werden muss, dass es Fälle giebt, in denen das Gefühl der Nothwendigkeit besteht, und trotzdem die Existenz des Wahrgenommenen nicht behauptet werden kann, ist der Anspruch, aus dem Gefühl der Nothwendigkeit die Existenz des Wahrgenommenen folgern zu dürfen *vernichtet*; denn wenn sich diese Nothwendigkeit erst einmal unter *gewissen* Bedingungen als trügerischer Schein erwiesen hat, so steht nichts dafür, dass sie sich nicht auch noch unter *andern* (vielleicht noch nicht erkannten) Bedingungen als falscher Schein erweise, ja sogar dass sie überhaupt eine Illusion sei, die zu entlarven wir nur für gewöhnlich keine Anhaltspunkte haben.

4. Der zweite Kirchmann'sche Grundsatz.

Nun sind aber die Fälle, wo der erste Grundsatz ausser Kraft gesetzt wird, gar nicht so selten, denn nach Hrn. v. K. wird die Geltung des ersten Grundsatzes *durch*

den zweiten eingeschränkt, und giebt es Fälle, in denen es sich nicht um Sinnestäuschung handelt und doch das Gefühl der Nothwendigkeit des Wahrgenommenen fortbesteht, obgleich dasselbe nach dem Satz vom Widerspruch als falscher Schein erkannt ist (Princ. d. Real. S. 24).

Wäre der Satz vom Widerspruch nur ein Induktionsgesetz, so müsste es sich unfähig erweisen, die erste Quelle aller Gewissheit zu corrigiren; wird derselbe aber als ein apriorisches logisches Gesetz angesehen, und zugleich demselben absolute Gültigkeit für die Welt der Dinge an sich a priori zuerkannt, so verleiht diess allerdings das Recht, die Wahrnehmung nach dem Satz vom Widerspruch zu corrigiren, zugleich aber erkennt ein solches Verfahren erstens die Superiorität des Denkens über die Wahrnehmung, und zweitens die Herrschaft des logischen Grundgesetzes in der Welt der Dinge an sich, d. h. den maassgebenden Einfluss einer Wissensform auf die in der Seinsform befindlichen Dinge an. Ist die logische Nothwendigkeit des Denkens die höhere gegenüber der empirischen Nothwendigkeit des Wahrnehmens, so ist der Sensualismus und Empirismus durch den Rationalismus überwunden; ist die logische Form das a priori Maassgebende für die Beschaffenheit des an sich Seienden, so ist die Wissensform nicht bloss auf das subjective (bewusste) Wissen beschränkt, sondern formell bestimmendes metaphysisches Princip für das Was und Wie der Welt. Wird diese metaphysische Consequenz zurückgewiesen, so schwindet jede Berechtigung dahin, den nothwendigen Inhalt der Wahrnehmung mit logischen Grundsätzen schulmeistern zu wollen, oder gar dem nothwendigen Zeugniss der Wahrnehmung zum Trotz behaupten zu wollen, die Welt der Dinge an sich sei nicht so und könne nicht so sein, wie die Wahrnehmung ihren Inhalt giebt. So stellt sich merkwürdiger Weise heraus, dass diesem gegen alle

Metaphysik so spröde thuenden Realismus ein metaphysischer Idealismus als unerlässliche Voraussetzung zu Grunde liegt.

Aber noch immer bleibt die geforderte Correctur in den erwähnten Ausnahmefällen unmöglich, und ihre Forderung widersprechend, so lange die Behauptung aufrecht erhalten wird, dass der Inhalt des Wahrnehmungsobjectes dem des Dinges an sich nicht bloss ähnlich, sondern schlechthin identisch sei. Denn so lange ist bei ausgeschlossener Sinnestäuschung der widerspruchsvolle Inhalt des Wahrnehmens zugleich als widerspruchsvoller Inhalt der wirklichen Welt gesetzt, und so lange bleibt die Forderung widerspruchsvoll, dass das Denken den widerspruchsvoll gegebenen Seinsinhalt von Widersprüchen reinigen solle. Der Widerspruch hört erst auf, wenn zugestanden wird, dass der Inhalt des Wahrnehmens und der des Seins bei aller correlativen Aehnlichkeit doch verschieden seien, und dass der Widerspruch nicht in letzterem, sondern nur in ersterem liege, und auch in diesem nur so lange, als der falsche Glaube des naiven Realismus an die Identität des Objectes und Dinges praktisch fortbesteht. Denn erst nachdem die Verschiedenheit des Seinsinhalts und Wahrnehmungsinhalts zugestanden ist, kann der Versuch unternommen werden, die widerspruchsvollen Elemente des letzteren als solche zu erklären, die aus anderweitigen Quellen in die treue Reproduction des ersteren sich eingeschlichen und selbige entstellt haben.

5. Die Identität von Seinsinhalt und Wahrnehmungsinhalt vor dem Forum der Physik.

Die inhaltliche Identität von Ding und Wahrnehmungsobject ist in jeder Hinsicht der schwächste Punkt in dem Realismus des Hrn. v. K.; und doch steht ihm diese Identität fest wie ein Axiom, nach dem sein ganzes übriges

System sich richtet. Es gleicht dieser Satz einer alten Mauer aus der ehemaligen festen Burg des naiven Realismus, der das Fundament abgegraben ist, und die nur durch unsichtbare geheime Anlehnungen vor dem Zusammensturz bewahrt wird; gleichwohl soll auf dieser in der Luft schwebenden Mauerruine ein modernes Wohnhaus errichtet werden. Soll der Inhalt der Wahrnehmung — mit alleiniger Ausnahme der vom bewussten reflectirenden Denken zu den fertigen Wahrnehmungen hinzu gebrachten Beziehungsbegriffen — dem Inhalt des Dinges an sich nicht bloss ähnlich oder gleich, sondern identisch sein (Princ. d. Real. S. 7), so muss der letztere von dem ersteren in seiner Totalität erschöpft werden, er muss ohne Rest in diesem aufgehen, und der Wahrnehmungsinhalt darf nichts enthalten, was nicht in dem Dinge auch enthalten wäre. Wäre der Seinsinhalt S durch den Wahrnehmungsinhalt W nicht erschöpft, so wäre eben nicht mehr $S = W$, sondern $S = W + x$, d. h. S und W. wären dann nicht mehr identisch, sondern hätten nur das Stück $S - x$ gemein. Ebenso wenn der Wahrnehmungsinhalt einen Theil y enthielte, der in dem Seinsinhalt nicht zu finden wäre, so wären wiederum S und W nicht identisch, sondern hätten nur das Stück $W - y$ gemein. Wenn endlich der Wahrnehmungsinhalt einerseits den Seinsinhalt nicht erschöpfte (vielleicht weil uns ein sechster und siebenter Sinn fehlte) und andrerseits aus andern Quellen Beimischungen erhielte, die in dem Seinsinhalt kein Analogon haben, so würde nur $S - x = W - y$ sein, d. h. es würde dann nur ein gewisser Theil des Wahrnehmungsinhalts einem gewisssn Theil des Seinsinhalts gleich sein, beide könnten also nicht mehr identisch, ja nicht einmal mehr als Ganze einander gleich genannt werden. Denn was nur noch gewisse gleiche Bestandtheile mit einander gemein hat, im Uebrigen aber verschieden ist, nennt man nicht mehr gleich, sondern ähnlich.

Es müssten also einerseits die Dinge an sich dieselben Qualitäten (roth, süss, wohlriechend, klangreich u. s. w.) besitzen, welche seit Locke und Berkeley allgemein als blosse subjective Empfindungsqualitäten betrachtet werden, — diese Consequenz seiner Voraussetzungen erkennt Hr. v. K. ausdrücklich an (Princ. d. Real. S. 57—58), — und andrerseits dürften den Dingen nicht diejenigen Beschaffenheiten zukommen, welche die moderne Physik und Chemie ihnen als Ursache der Erregung unsrer subjectiven Sinnesqualitäten zuschreibt. Letztere Consequenz zieht Hr. v. K. nicht; er hält nur daran fest, erstens dass neben der Molecularanordnung und Molecularbewegung den Dingen an sich auch die Qualitäten unsrer Wahrnehmungsobjecte in identischer Weise zukommen müssen, und zweitens, dass die physikalischen Theorien nicht im Stande seien, zur Erklärung der Entstehung unserer Wahrnehmung irgend etwas beizutragen.

Hiermit erklärt er zwar die moderne Naturwissenschaft, welche doch nur aus der Erklärung unserer Sinneswahrnehmungen ihre Existenzberechtigung schöpft, für völlig verfehlt und damit für berechtigungslos; aber er mag dieselbe nicht angreifen und versäumt deshalb die ausdrückliche Erklärung, dass, wenn die Dinge an sich ausser den sinnlichen Qualitäten auch noch die Beschaffenheit, welche die Physik ihnen beilegt, und von welcher die Wahrnehmung nichts angiebt, besässen, dass dann der Inhalt der Dinge von dem der Wahrnehmung partiell verschieden wäre, also das Axiom von der Identität beider umgestossen wäre, und die blosse Aehnlichkeit an ihre Stelle gesetzt werden müsste, dass hiernach die ganze moderne Naturwissenschaft dem Axiom seines Realismus widerspricht und deshalb principiell für falsch erklärt werden muss.

6. Die Unmittelbarkeit des Ueberganges des Seinsinhalts in das Wahrnehmen vor dem Forum der Physiologie und Psychologie.

Ebenso wie mit der Physik und Chemie setzt Hr. v. K. sich mit der modernen Physiologie und Psychologie durch sein Axiom in Widerspruch. Wenn das Wahrnehmen eine unmittelbare Garantie, eine über jede Vermittelung durch causale Zwischenglieder hinausgerückte Gewissheit für die transcendente Existenz des Wahrnehmungsinhalts in der Seinsform des Dinges an sich geben soll, so ist diess selbstverständlich nur unter der Voraussetzung annehmbar, dass das Ueberfliessen des Seinsinhalts aus dem Ding an sich in das bewusste Wahrnehmen ein schlechthin unmittelbares, d. h. aber hier: durch kein causales Zwischenglied vermitteltes, ist. Jedes eingeschaltete causale Bindeglied würde durch sein vermittelndes Dazwischentreten die Identität des Anfangs- und Endgliedes in dem Vorgang gefährden, und die realistische Gewissheit vernichten. Jede Vermittlung würde vor Allem die Einheitsformen und die Ordnung zerstören, in welchen der Seinsinhalt besteht. „Jene (Einheitsformen), die in der Stetigkeit des Raumes und der Zeit, in der Dieselbigkeit des Ortes und in der Kraft und dem Begehren enthalten sind, gehen als seiende Bestimmungen von selbst ihrem Inhalte nach in die Wahrnehmungsvorstellung mit über, und es ist nicht bloss die formlose Empfindung, welche von dem Gegenstande kommt, sondern all ihr Inhalt, nach Raum, Zeit, Gestalt, Bewegung, Grösse und den materiellen Qualitäten fliesst beim Wahrnehmen in das Wissen über; und zwar diess alles nicht in einer ungeordneten Masse, sondern bereits geordnet und geeint durch die Gestalt und durch die Stetigkeit, in der die Eigenschaften an einander stossen, oder durch die Dieselbigkeit des Ortes, in dem diese Eigenschaften

alle sich befinden“ (Princ. d. Real. S. 59). Hiernach muss der Uebergang, da jede Vermittelung ausgeschlossen ist, nothwendig als ein unmittelbares Ueberfliessen des identischen Inhalts (beziehungsweise seiner identischen Bestandtheile) aus dem Ding an sich in das wahrnehmende Bewusstsein gedacht werden; der Vorgang muss, da der Uebergang behauptet, jedes Zwischenglied aber negirt wird, ganz wie beim naiven Realismus als eine directe Berührung zwischen Ding an sich und Seele gefasst werden. Insbesondere bleibt jede Vermittelung durch physiologische Functionen der Sinnesorgane, Nerven und Centralorgane des Organismus unbedingt ausgeschlossen; denn selbst wenn die physikalischen Theorien von Molecularschwingungen in den Dingen an sich zulässig wären, so würden diese Schwingungen doch in den Sinnesorganen, den Nerven und dem Gehirn so grosse Modificationen erleiden, dass eine völlige Zerstörung der Ordnungen und Einheitsformen des Seinsinhaltes und die Auflösung seiner Stetigkeit in lauter Einzelempfindungen discreter Nervenfibrillen unvermeidlich wäre (Princ. d. Real. S. 57; Phil. d. Wiss. S. 7 No. 17).

Die Psychologie seit Kant bemüht sich, aus den so dem Bewusstsein übermittelten discreten Empfindungsmassen eine Reconstruction des Wahrnehmungsobjectes in dem Sinne begreiflich zu machen, dass die Beschaffenheit der überlieferten Empfindungen zu einer bestimmten Anwendung präformirter Anschauungs- und Denkformen nöthigt, und so von der Seele ein mit dem Seinsinhalt zwar nicht identischer aber doch ähnlicher und praktisch ausreichender Wahrnehmungsinhalt neu erbaut wird. Diese gesammten Bemühungen der modernen Psychologie widersprechen natürlich dem Axiom des Hrn. v. K. ebenso sehr wie die der Physik und Physiologie, und lassen das ganze Unternehmen einer Psychophysik oder physiologischen Psychologie (ich

nenne nur Lotze, Fechner, Helmholtz und Wundt) als principiell verfehlt und grundsätzlich verkehrt erscheinen.

Nun wäre es ja möglich, dass die gesammte moderne Physik, Physiologie und Psychologie sich auf dem Holzwege befänden und aufgegeben werden müssten, um bei dem Axiom von der unmittelbaren inhaltlichen Identität von Seinsinhalt und Wahrnehmungsinhalt von vorn anzufangen und zugleich für immer als letztem Resultat des Erkennens stehen zu bleiben; aber dazu müsste doch dieses Axiom selbst auf unerschütterlichem Grunde ruhn, während ich gezeigt zu haben glaube, dass es einerseits nicht einmal mit Hrn. v. K.'s eigenen Ansichten vereinbar ist, und andererseits nur auf der von ihm selbst aufgegebenen Voraussetzung der numerischen Identität von Ding an sich und Wahrnehmungsobject erwachsen konnte und vertheidigt werden kann. Ist dem aber so, so wird man wohl annehmen dürfen, dass die moderne Physik, Physiologie und Psychologie durch den Widerspruch mit jenem Axiom keine Erschütterung erleiden, sondern dass die deutliche Einsicht in diesen Widerspruch nur dazu beitragen kann, die Nothwendigkeit der Abstreifung dieses letzten Restes von naivem Realismus evident zu machen.

7. Die Bodenlosigkeit des Kirchmann'schen naiven Realismus.

Würde aber Hr. v. K. sich zu diesem unvermeidlichen Schritt entschliessen, so würde ihm damit der letzte vermeintliche Stützpunkt für die unmittelbare Evidenz des Satzes: „das Wahrgenommene ist (existirt)" unter den Händen zerrinnen. Freilich ist es nur eine vermeintliche Stütze, welche das Axiom von der inhaltlichen Identität von Sein und Wissen jenem Grundsatz bietet, wie ich oben zur Genüge dargethan zu haben glaube; aber es ist doch wenigstens ein Vorwand, an den der naiv realistische Glaube sich noch klammern kann. Verschwindet auch

dieser Vorwand, wird die inhaltliche Verschiedenheit ebensowohl wie numerische Verschiedenheit von Ding an sich und Wahrnehmungsobject anerkannt, so wird die Unhaltbarkeit jener realistischen petitio principii evident, so bricht der ganze Realismus dem Hrn. v. K. unter den Füssen zusammen. Dieser ganze Realismus stützt sich nämlich auf den ersten der angeführten beiden Grundsätze; denn der zweite, zur Correctur des ersten dienende Grundsatz: „das sich Widersprechende ist (existirt) nicht", kann doch eher ein idealistischer als ein realistischer Grundsatz genannt werden, weil er, wie eben gezeigt, die metaphysische Bestimmtheit des Seinsinhaltes durch ein logisches (d. h. ideales) Princip voraussetzt. Alles, was Hr. v. K. nun noch behaupten kann, ist, dass die Seele einen instinctiven theoretischen Drang in sich vorfindet, welcher sie zwingt, die Wahrnehmungsobjecte zu transcendentalisiren; und diese psychologische Thatsache ist so unbestreitbar, dass es auch dem schroffsten subjectiven Idealisten noch nicht eingefallen ist, sie zu leugnen. Ob aber dieser theoretische Instinct objectiv genommen zur Wahrheit führt, oder ob er bloss (wie so viele praktische Instincte) eine uns aus Zweckmässigkeitsgründen eingepflanzte Illusion ist, darüber kann die Unwiderstehlichkeit dieses instinctiven Dranges nicht das Geringste aussagen, und es ist eben Aufgabe der philosophischen Untersuchung, zu ermitteln, ob wir es hier mit einem Instinct von objectiv wahrer Grundlage oder mit einer blossen Illusion zu thun haben. Diese nothwendige Untersuchung wird aber gerade dadurch abgeschnitten, wenn man dem instinctiven Drang der Seele blinden Glauben schenkt. Nach dem kritischen Bankerott des unmittelbar aus der Pistole geschossenen Realismus hat zunächst der subjective Idealismus freies Spiel. Alles ist nun fraglich geworden; sowohl ob ein Ding an sich überhaupt existirt, als auch ob und bis zu welchem Grade dasselbe

dem Wahrnehmungsobject ähnlich ist, bleibt gänzlich dahingestellt. Wer die Existenz eines solchen Dinges an sich, beziehungsweise seine Aehnlichkeit mit dem Wahrnehmungsobject behaupten will, dem liegt die Beweislast ob. So lange dieser Beweis nicht geführt ist, ist allein und ausschliesslich der das Ding an sich negirende (beziehungsweise als bloss negativen Grenzbegriff des Denkens betrachtende) subjective Idealismus im vollen und alleinigen Recht.

Dem Bewusstsein ist unmittelbar nichts gegeben als sein Bewusstseinsinhalt, d. h. eine Summe von Empfindungen, Anschauungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Gefühlen etc.; der Idealismus ist mithin das Stehenbleiben bei dem empirisch Gegebenen. Soll von dieser empirischen Basis durch Schlussfolgerung und Induction zu einem unmittelbar nicht Gegebenen (z. B. zu einer jenseits des Bewusstseins gelegenen Welt an sich seiender Dinge) fortgeschritten werden, so kann diess nur mittelst des Denkens und zwar des beziehenden Denkens geschehen; ist aber das beziehende Denken eine subjective Zuthat zum Seinsinhalt wie Hr. v. K. behauptet, so fälscht es den wahren Inhalt des Seins, indem es sich damit schmeichelt, ihn zu vergeistigen, so muss die philosophische Kritik jeden solchen Versuch, ein an sich Seiendes hinter dem unmittelbar gegebenen Bewusstseinsinhalt denkend zu erschliessen, als principiell verkehrt und unzulässig verwerfen und damit zugestehen, dass das Stehenbleiben bei dem immanenten Bewusstseinsinhalt als solchen, d. h. der subjective Idealismus, die einzig mögliche und kritisch haltbare Theorie ist.

Nachdem wir also gesehen hatten, dass der dogmatisch postulirte Realismus des Hrn. v. K. haltlos in sich zusammenbricht, müssen wir weiter erkennen, dass Hr. v. K. durch die idealistischen Elemente seiner Philosophie, d. h. durch das Verbot eines transcendentalen Gebrauchs der Beziehungs-

begriffe, sich jede Möglichkeit abgeschnitten hat, auf dem Wege denkender Vermittelung einen transcendentalen Realismus zu erreichen und zu begründen. Wäre diese idealistische Seite der Philosophie des Hrn. v. K. unumstösslich, so wäre in der That der erkenntnisstheoretische Idealismus unüberwindlich; es wird daher nunmehr unsere Aufgabe sein, die Richtigkeit seiner Lehre von den Beziehungsbegriffen zu prüfen.

II. Die Kirchmann'sche Erkenntnisstheorie als subjectiver Idealismus.

(Die Lehre von den Beziehungsbegriffen.)

---

8. Ursprung und Nutzen der Beziehungsbegriffe.

Hr. v. K. führt folgende Begriffe als Beziehungsbegriffe auf: 1) Nicht, 2) Und, 3) Oder, 4) Gleich, 5) Zahl, 6) Alle, 7) das Ganze und seine Theile, 8) Ursache und Wirkung, 9) Substanz und Accidenz, 10) das Wesen und das Unwesentliche, 11) Form und Inhalt, 12) Inneres und Aeusseres. Man sieht, dass Hr. v. K. mit dieser Aufstellung eine Fortbildung der von Aristoteles begründeten Kategorienlehre beabsichtigt, und man kann sagen, dass die in seiner „Phil. d. Wissens“ an diese Begriffe geknüpften Erörterungen zu dem werthvollsten und interessantesten Theile seiner Arbeit gehören. Dass dieselben keiner Correctur mehr fähig seien, wird Hr. v. K. selbst kaum behaupten; besonders wäre gegen die Gruppe, welche die letzten drei Beziehungen umfasst, manches einzuwenden. Man wird überhaupt sagen dürfen, dass die Beziehungen unseres Denkens nicht mit einer *geringen Zahl* von Kategorien zu erschöpfen sind, weil unser gesammtes Denken sich seiner Natur nach in Beziehungen bewegt und bewegen muss, und dass in der Wichtigkeit aller dieser vielen Beziehungen so *allmähliche* Abstufungen stattfinden, dass es immer nur eine

willkürliche Grenze sein kann, welche eine geringe Zahl von Kategorien von den übrigen Beziehungen abtrennt.

Hr. v. Kirchmann gesteht, dass sein Realismus auf die Frage nach dem Ursprung dieser Beziehungsbegriffe keine Antwort geben könne, und dass ihr Nutzen für das Wissen sehr zweifelhaft sei (Princ. d. Real. S. 20). Wenn er aber zugiebt, dass sie nicht aus dem seienden Ding an sich in das Wissen übergeflossen seien, und doch ihr Vorhandensein im Wissen nicht bestreiten kann, so scheint der Schluss unabwendlich, dass sie aus der Natur und Beschaffenheit des Wissens selbst stammen, d. h. dass sie als autochthone Formen des Denkens in demselben präformirt sind und auf Anregung der Wahrnehmung spontan hervortreten. Und was den Nutzen derselben betrifft, so scheint auch die teleologische Erklärung ihres Vorhandenseins nicht schwierig.

Unser Wissen ist Stückwerk, aber unser Denken strebt nach Zusammenfassung und Bewältigung des ganzen Seienden; unser Wahrnehmen bietet uns immer nur einzelne Seiten, einzelne herausgegriffene Punkte der Welt, und das Denken, mit welchem wir diese vielen Wahrnehmungselemente combiniren und ergänzen, ist kein zeitlos intuitives, sondern ein zeitlich discursives. Einem solchen wäre aber jede Synthese, jede Reflexion über das Wie der Zusammenordnung und Verknüpfung des Getrennten unmöglich, wenn es nicht die vereinzelt und zu verschiedenen Zeiten gegebenen Stücke in der mannichfaltigsten Weise denkend mit einander in Relation setzen, oder auf einander beziehen könnte. Wir können kein anderes als discursives Denken haben; aber wir könnten bei der Lückenhaftigkeit unserer Wahrnehmungen nicht einmal ein discursives Denken haben, wenn nicht die Beziehungsbegriffe uns mannichfache Formen der Verknüpfung und Vergleichung des zerbröckelnden Materials an die Hand gäben. Die Beziehungsbegriffe er-

möglichen also überhaupt erst dem bewussten Geiste ein Denken, sie erst erheben ihn über die Geistesstufe des Blödsinnigen, dessen sinnliches Wahrnehmungsvermögen um nichts weniger scharf zu sein braucht als das des Geistreichen.

Freilich bliebe der Nutzen einer solchen Ermöglichung des Denkens noch immer zweifelhaft genug, wenn Hr. v. K. darin Recht hätte, dass die Beziehungsbegriffe kein Bild des Seienden geben, dass sie dem Seinsinhalt etwas hinzufügen, was ihm eigentlich nicht zugehört, was ihn also verfälscht. Die „Vergeistigung" des Wahrnehmungsinhalts durch das Denken kann doch für den Realismus des Hrn. v. K. kein Lob, sondern nur ein Tadel sein; ein Lob wäre sie nur unter der Voraussetzung, dass der wahre Seinsinhalt selbst schon etwas Geistiges ist, und dass man daher der Wahrheit um so näher kommt, je mehr man den Inhalt der Wahrnehmung vergeistigt. Diese Voraussetzung ist aber (ebenso wie die Correctur des aus der Wahrnehmung geschöpften Seinsinhaltes durch den Satz vom Widerspruch) nur zulässig auf dem Boden eines metaphysischen Idealismus, in welchen erst der erkenntnisstheoretische Realismus sich einzugliedern hätte. Ist dem aber so, so müssen auch die weiteren Consequenzen daraus gezogen, so muss anerkannt werden, dass der ideell bestimmte Seinsinhalt ebensowohl in einem Sinne bestimmt ist, welcher unseren richtig angewendeten Beziehungsbegriffen correspondirt, als in jener Richtung, welche unserem unmittelbar gegebenen Wahrnehmungsinhalt entspricht.

9. Die Beziehungsbegriffe und ihre Seinsgrundlagen.

In der That bietet die Auffassung des Hrn. v. K. sehr wohl einen Anhaltspunkt zu einer solchen Correctur. Er ist nämlich weit entfernt, die Meinung Kant's zu billigen,

nach welcher die Beziehungsbegriffe gar keine Beziehung zum Ding an sich haben, und daher in letzterem auch gar keinen Bestimmungsgrund finden können, weshalb sie von der Seele in diesem Falle dem Object übergezogen werden, in jenem nicht. „Sie sind kein Bild" (d. h. kein congruentes Bild) „des Seienden, aber sie schweben umgekehrt nicht ganz in den Lüften, sie stehen mit ihren Füssen auf dem Boden des Seienden, und die nähere Bestimmung dieser Grundlage bestimmt auch die Art der Beziehung. Dies ist die Wahrheit der Beziehungen und in ihr liegt zugleich der Grund für den Werth dieser Formen. Wären sie, wie die Kategorien Kant's, ausser allem Zusammenhange mit dem Seienden, mit dem Dinge an sich, so würden sie ihren Werth für die Seele völlig verlieren und von ihr bei Seite geworfen werden" (Phil. d. Wiss. S. 275).

Die seienden „Grundlagen" der Beziehungsbegriffe, die fundamenta relationis, sind also der zureichende Grund für die Anwendung der Beziehungsbegriffe im bestimmten Falle, sie sind dasjenige im Seinsinhalt, was durch die Beziehungsbegriffe im Bewusstseinsinhalt repräsentirt wird. Da ergiebt sich nun zunächst das Merkwürdige, dass dieser bestimmende „Zusammenhang" zwischen der gedachten Beziehung und ihrer seienden Grundlage selbst eine Beziehung ist, und dass mithin die Zahl der Beziehungsbegriffe des Hrn. v. K. von ihm um einen Dreizehnten vermehrt werden müsste. Dieser letztere hat zur einen Seite der Relation ein Seiendes, zur andern ein Gedachtes; ersteres sowohl wie letzteres ist im metaphysisch-idealistischen Sinne a priori bestimmt, also ist die ganze Beziehung beider Seiten eine ideell präformirte. Hier zeigt sich schon, dass der Standpunkt des Hrn. v. K., welcher die Beziehungen ausschliesslich auf die Sphäre innerhalb des bewussten discursiven Denkens beschränken will, nicht haltbar ist, da

seine eigene Lehre Beziehungen voraussetzt, von denen wenigstens die eine Seite nicht mehr im Denken liegt.

Dass die seienden fundamenta relationis von den bewussten Beziehungsbegriffen nicht durchweg identisch abgebildet, sondern nur in mehr oder minder ähnlicher Weise und in einer theilweise durch die unaufhebbaren Bedingungen des bewusst-discursiven Denkens mehr oder minder modificirten Gestalt reproducirt werden, das ist für Hrn. v. K. der Grund, denselben nur in weit beschränkterer Weise als den unmittelbaren Wahrnehmungsinhalt eine gewisse Wahrheit zuzugestehen, und sie nicht wie diesen als Bilder des Seienden gelten zu lassen. Aber es wird ihm diese modificirte Beschaffenheit nur dadurch zum Grund einer solchen strengen Absonderung, weil er von der Voraussetzung ausgeht, dass der Wahrnehmungsinhalt dem Seinsinhalt schlechthin identisch sei. Würde er diese, wie gezeigt, irrthümliche Annahme fallen lassen, so würde sich herausstellen, dass die Wahrheit in beiden Fällen ganz in dem nämlichen Sinne bloss als repräsentative und correlative Uebereinstimmung zu verstehen sei, ja sogar, dass der Grad der Uebereinstimmung zwischen Seinsinhalt und Bewusstseinsinhalt bei den meisten Beziehungsbegriffen als ein höherer zu betrachten ist als der bei den Sinnesqualitäten der Wahrnehmung (am höchsten freilich ist er bei Raum und Zeit als Daseins- und Anschauungsformen).

10. Die immanente und die transcendente Bedeutung der sinnlichen Prädicate.

Wenn der naive Realist sagt: „Die Rose ist roth, der Zucker ist so süss“, meint er damit freilich, dass die Qualitäten des Rothen und Süssen, ganz so, wie er sie als Bewusstseinsinhalt besitzt, Eigenschaften der Dinge an sich, der Rose und des Zuckers seien, welche er nur mit seinem

Bewusstsein auffasst. Diesen Standpunkt kann aber Niemand festhalten, der durch die Schule der Philosophie seit Locke oder der modernen Naturwissenschaft oder gar beider gegangen ist. Ein solcher verbindet, wofern er nicht als Idealist das Ding an sich leugnet und das Wahrnehmungsobject an seine Stelle setzt, mit Begriffen wie roth, süss, zweierlei Bedeutung, eine immanente und transcendente. Im immanenten Sinne sind ihm „roth" und „süss" sinnliche Qualitäten des Wahrnehmungsobjectes, von denen er sich bewusst ist, dass er sie nur in seinem Bewusstsein hat; im transcendenten Sinne sind ihm „roth" und „süss" gewisse Beschaffenheiten der Dinge an sich der Rose und des Zuckers, welche zwar mit seinen sinnlichen Empfindungen unmittelbar keine Aehnlichkeit haben, welche aber, auch wenn sonst noch völlige Unwissenheit über dieselben herrschen sollte, doch dadurch ganz bestimmt und unzweideutig präcisirt sind, dass sie bei der Einwirkung auf Auge oder Zunge die correspondirenden sinnlichen Empfindungen (und keine andere) hervorrufen. Dem transcendentalen Realisten sind also die sinnlichen Qualitäten des Rothen und Süssen nicht identische oder auch nur ähnliche Abbilder der correlativen Eigenschaften der Dinge an sich; aber durch die feste reale Beziehung zwischen beiden werden die ersteren zu untrüglichen Anzeichen oder Bewusstseinsrepräsentanten für das Vorhandensein der letzteren an den Dingen an sich, und darin allein liegt ihre Wahrheit, welche praktisch ausreicht.

Auch die reale Beziehung zwischen den sinnlichen Qualitäten und den correlativen Eigenschaften der Dinge an sich ist genau ebenso wie die zwischen den Beziehungsbegriffen und ihren correlativen Seinsgrundlagen ideell präformirt. Genau so, wie die Beziehungsbegriffe apriorische Denkformen sind, welche eventuell von der Seele spontan producirt werden, genau so sind die sinnlichen

Qualitäten des Rothen, Süssen u. s. w. apriorische Empfindungsformen, welche auf Anlass der entsprechenden Nervenerregung von der Seele spontan (selbstverständlich unbewusst) producirt werden. Und so gewiss unsere immanente Welt der Farben und Töne eine schönere und reichere ist als die transcendente Welt der schwingenden punctuellen Atomkräfte, so gewiss die Welt des bewussten Geistes höher steht als die Welt der Materie, auf deren Grundlage sie sich entfaltet, so gewiss sind jene Molecularbeschaffenheiten der Dinge an sich und die aus ihnen entspringenden sinnlichen Empfindungen nicht nur wechselsweise auf einander angelegt und in Harmonie gesetzt, sondern ist auch der höhere und reichere Inhalt der Geisteswelt das ideell Bestimmende gewesen für die ursprüngliche Veranlagung des Seinsinhaltes.

Darum ist es keine schlechte Bezeichnung, wenn wir die moleculare Oberflächenbeschaffenheit der Rose durch die Wirkung charakterisiren, welche sie durch unser Auge in unserer Seele hervorbringt, und sie deshalb einfach „roth" (im transcendenten Sinne) nennen; denn wir haben damit in der That ihre wahre Bedeutung in der Welt (wenn wir unter Welt nur auch die gesammte Welt der Materie und des bewussten Geistes verstehen) weit treffender präcisirt, als wenn wir physikalisch die Eigenthümlichkeiten einer solchen Molecularbeschaffenheit in Maassen von Abständen, Geschwindigkeiten und Bewegungsrichtungen angeben. Denn alle diese Molecularanordnungen sind nur der dürftige trockene Mutterboden, aus dem die Blüthe der geistigen Anschauung in ihrem Farbenschmelz und Duft erblühen soll.

Es bedarf wohl keiner Versicherung, dass diese Bemerkungen den Werth der physikalischen Erforschung der Dinge an sich nicht verkleinern sollen; sie sollen aber darauf hinweisen, dass auch ehe die Physik ihre Aufgabe

gelöst hat, und auch für denjenigen, der von dieser Lösung nichts weiss, die Bezeichnung der Eigenschaften der Dinge an sich durch die transcendent gemeinten Namen der Sinnesqualitäten eine gewisse, nicht zu unterschätzende Wahrheit in sich birgt.

11. Die immanente und die transcendente Bedeutung der Beziehungsbegriffe.

In noch höherem Grade aber ist diess bei den meisten Beziehungsbegriffen der Fall. Wir nennen z. B. zwei Wahrnehmungen „gleich“, wenn dieselben ohne Aenderung des Eindrucks einander ersetzen können. Die feste Beziehung zwischen Dingen und Wahrnehmungen gestattet den Schluss, dass in diesem Falle auch die Dinge an sich ohne Aenderung der auf die Sinne zu übenden Wirkung vertauschbar sind. Diejenige Beschaffenheit jedes der beiden Dinge, welche ihre Vertauschung gestattet, ist das fundamentum relationis für den Beziehungsbegriff der Gleichheit. Die Dinge selbst vergleichen sich freilich nicht mit einander; jedes ist so wie es ist, ganz abgesehen davon, ob das andere ist oder nicht, und ob es so oder anders ist. Die Beziehung der Gleichheit ist also in der That von uns erst hinzugefügt, insofern wir es erst sind, welche das eine mit dem andern confrontiren und ihre (bis auf die numerische Verschiedenheit) identische Beschaffenheit constatiren. Aber diese Confrontation und Vergleichung ist ja in der That auch nur der Weg, auf dem wir zu unserem Resultate kommen; worauf es uns dabei allein ankommt, ist das Resultat selbst, nämlich die Constatirung jenes fundamentum relationis in den Dingen, welches als die eine Vertauschung beider gestattende Beschaffenheit derselben zu bezeichnen ist. Diess allein ist die transcendente, diess allein also auch die *wahre* Bedeutung des Begriffes

„gleich“; nur um diese ist es uns zu thun, nicht um den allein dem discursiven Denken angehörenden Weg der Vergleichung, durch welchen wir zu dem Resultat gelangen. Bei dem Gegentheil des Gleichen haben wir sogar zwei Worte für den immanenten und transcendenten Sinn, die freilich nicht immer streng auseinander gehalten werden, nämlich unterschieden und verschieden. Verschieden können zwei Dinge sein, ohne dass Jemand sie unterscheidet; andrerseits können zwei Dinge irrthümlich unterschieden werden, ohne dass sie in Wahrheit verschieden sind. Bei „Gleich“ fehlt diese doppelte Bezeichnung; aber da es für gewöhnlich um objectives Erkennen, nicht um die Ermittlung des Erkenntnissprocesses zu thun ist, so ist es auch fast immer nur die transcendente Bedeutung des Wortes, welche das Wesentliche ist, und es wird hieran dadurch nichts geändert, dass die Bezeichnung von dem immanenten Denkprocess des discursiven Beziehens herrührt, ebensowenig wie die Brauchbarkeit der Bezeichnungen „roth, süss u. s. w.“ im transcendenten Sinne dadurch beeinträchtigt wird, dass sie von den sinnlichen Empfindungen auf deren transcendente Ursache übertragen sind.

Es ist nach den vorangeschickten Erörterungen klar, dass der immanente und der transcendente Sinn bei „gleich“ einander sehr viel näher liegen als bei „roth“, und es darf daher die naive Identification beider bei ersterem sowohl unschädlicher als auch entschuldbarer genannt werden wie bei letzterem. Immerhin bleibt es ein Verdienst des Hrn. v. K., auf den Unterschied der immanenten und transcendenten Bedeutung der Beziehungsbegriffe nachdrücklich hingewiesen, und vor den Fehlern, welche aus der Verwechselung beider entspringen, gewarnt zu haben; nur bedarf seine Auffassung dahin der Correctur, dass nicht nur die ganze Wahrheit der Beziehungsbegriffe ausschliesslich in ihren transcendentalen Beziehungen zu ihren correlativen Seinsgrund-

lagen liegt, sondern dass sie auch in dieser transcendentalen Beziehung allein ihre objective Bedeutung haben, gerade wie die sinnlichen Qualitäten erst durch ihre transcendentale Beziehung auf die correlativen Eigenschaften der Dinge an sich eine objective Bedeutung erhalten. Ebenso wie ich, wenn ich sage: „die Rose ist roth“, nicht meine Sinnesempfindung, sondern die ihre transcendente Ursache ausmachende Beschaffenheit meine, ebenso meine ich, wenn ich sage: „diese beiden Würfel sind gleich“, oder: „diess sind drei Aepfel“, mit den Worten „gleich“ und „drei“ nicht die Denkprocesse des discursiven Vergleichens und Zählens, sondern die transcendenten fundamenta relationis, welche den Grund davon ausmachen, dass diese meine Denkprocesse bei keinen andern Resultaten als denen der Gleichheit, beziehungsweise Dreiheit ausmünden.

Wird nun diese Correctur, welche den apriorischen Ursprung den Beziehungsbegriff unangetastet lässt, an der Ansicht des Hrn. v. K. vorgenommen, so entfällt damit der idealistische Charakter seiner Lehre von den Beziehungsbegriffen, der nur aus dem Widerspruch entsprang, dass er den Beziehungsbegriffen ausschliesslich die immanente Bedeutung zugestehen wollte, während er doch recht gut wusste, dass ihr alleiniger Werth und ihre Wahrheit nur in den festen (transcendentalen) Beziehungen zwischen ihnen und ihren correlativen Seinsgrundlagen besteht. Denn nur für die immanente Bedeutung der Beziehungsbegriffe hat die Warnung, sie ja nicht als ein identisches Bild des Seienden zu betrachten, und das Verbot ihrer Anwendung und Uebertragung auf den Seinsinhalt einen Sinn. Fasst man sie dagegen in ihrer wahren, d. h. transcendenten Bedeutung, so drücken sie in der That reale Momente des Seinsinhaltes aus, und zwar solche Momente des Seinsinhaltes, die erst durch

sie zum actuellen Bewusstseinsinhalt werden, d. h. im Wahrnehmungsinhalt nur erst implicite und unbewusster Weise mit enthalten waren. Momente des Seinsinhaltes sind dieselben freilich auch nur unbewusster Weise, aber als solchen kommt ihnen auch nichts anderes zu als unbewusst zu sein; wenn dagegen der Seinsinhalt in der „Wissensform" (im Sinne des Hrn. v. K.) reproducirt werden soll, so kann man eigentlich nur von denjenigen Momenten des Seinsinhaltes sagen, dass sie in die Wissensform übergegangen seien, welche actueller Bewusstseinsinhalt geworden sind. So wird man sagen dürfen, dass erst die Beziehungsbegriffe den von der Wahrnehmung begonnenen Process der Ueberführung des Seinsinhaltes in das Bewusstsein vervollständigen, und dass dieser Process ohne diese Vervollständigung auf einer sehr unvollkommenen Stufe stehen bleiben würde. Auch diese Bemerkung ist geeignet, die Behauptung des Hrn. v. K. einzuschränken, dass schon das Wahrnehmen als solches die Ueberführung des gesammten Seinsinhaltes in die Wissensform sei.

12. Die Relativität der fundamenta relationum.

Die angegebene Correctur würde vielleicht allein hinreichen, um die Zulässigkeit eines transcendentalen Realismus zu begründen, wenn nur Hr. v. K. einräumen wollte, dass das feste Verhältniss (relatio) zwischen immanenten Beziehungsbegriffen und deren transcendenten Correlaten eine Beziehung im wahren Sinne des Wortes, und zwar, als Beziehung zwischen einem immanenten und einem transcendenten Gliede, eine transcendentale Beziehung genannt werden müsse. Diess bestreitet aber Hr. v. K. durch die Behauptung, dass nur in der immanenten Bedeutung der Beziehungsbegriffe „Beziehung" gefunden werden könne, niemals aber ausserhalb des bewussten discursiven

Denkens (also weder in den fundamentis relationum „transcendente Beziehung“, noch zwischen diesen und den Beziehungsbegriffen „transcendentale Beziehung“). Meines Erachtens ist nun freilich die Thatsache der transcendentalen Beziehung schon auf den Voraussetzungen des Hrn. v. K. selbstevident, keines weiteren Beweises bedürftig und keiner Widerlegung fähig; indessen scheint es doch erforderlich, auch die andere Thatsache der transcendenten Beziehung zwischen den Momenten des Seinsinhalts noch näher zu betrachten. Theils ist es geboten, die völlige Unhaltbarkeit jener Einschränkung der Beziehungen auf das discursive Denken allseitig zu erweisen, theils haben wir dem idealistischen Einwand zu begegnen, dass für die Annahme einer Beziehung zwischen Immanentem und Transcendentem doch erst die Existenz des letzteren erwiesen werden müsse, nachdem die unmittelbare Postulirung desselben durch den naiven Realismus sich als unhaltbar herausgestellt. Der Idealist könnte sich darauf stützen, dass die fundamenta relationis bereits im Wahrnehmungsinhalt zu finden seien, und dass es unberechtigt sei, dieselben noch weiter hinaus in einen transcendenten Seinsinhalt hypothetisch zu verlegen.

Es ist nun Hrn. v. K. soviel zuzugestehen, dass die fundamenta relationis keineswegs selbst schon schlechterdings Beziehungen sein müssen; es ist dagegen seine Behauptung als unrichtig zu bezeichnen, dass dieselben nicht selbst schon Beziehungen sein können und dürfen. Es ist ferner zu bemerken, dass es praktisch genommen selbst in zweifelhaften Fällen nicht von Bedeutung erscheint, ob man die fundamenta relationis selbst schon als Beziehungen ansieht oder nicht, wenn man nur in solchem Falle ihre Verschiedenheit von der immanenten discursiven Denkbeziehung festhält und dass die theoretische Entscheidung, ob die Seinsgrundlage eines bestimmten Beziehungsbegriffes

selbst schon Beziehung sei oder nicht, in der Regel von metaphysischen Voraussetzungen abhängt, die mehr oder minder discutabel sind. Im Allgemeinen kann man von vornherein soviel sagen, das sich die relative Beschaffenheit des Seinsinhaltes in den meisten Fällen positiv constatiren lässt, dass dagegen die Verneinung einer solchen relativen Beschaffenheit immer nur einen provisorischen Charakter mit Bezug auf die vom Betrachtenden erreichte Stufe metaphysischer Einsicht an sich trägt, und jedenfalls die Möglichkeit offen lässt, dass durch weitere metaphysische Forschung auch hier die anscheinend absoluten Formen des Daseins und Wirkens als solche enthüllt werden, welche nur in einer Relation bestehen. Nur solche Relationen bleiben unbedingt aus dem Seinsinhalt ausgeschlossen, welche lediglich aus der abstract discursiven Natur unseres Denkens herstammen; alle solche hingegen, welche auch in einem „intuitiven Verstande" oder in einer „intellectuellen Anschauung" oder in einer „unbewussten Idee" zulässig befunden werden, können mindestens nicht a priori von dem Seinsinhalt ausgeschlossen werden. Wenn wir die letzteren in demselben aus anderweitigen Gründen anzuerkennen uns genöthigt sehen sollten, so würde die auch von Hrn. v. K. wohl nicht unbedingt von der Hand gewiesene methaphysische Hypothese, dass der Seinsinhalt geistig oder ideell bestimmt sei, eine passende Lösung für das Problem darbieten, wie diese Relationen in den Seinsinhalt hineingerathen sind.

Ganz unzweifelhaft ist der relative Charakter der seienden Grundlagen unserer Beziehungsbegriffe zunächst überall da, wo es sich nicht um Ruhe und Starrheit, sondern um Bewegung und Veränderung handelt. Schon die abstracte Form des Geschehens oder des Processes, die Zeit, ist durch und durch relativ, denn ihr Wesen besteht im Fliessen, d. h. darin, dass das Zukünftige durch die

Gegenwart zum Vergangenen wird. Ohne die Beziehung zwischen dem Jetzt und dem Vor und Nach, ohne die Bestimmung, dass die Zeit gerade in dieser, und nicht etwa in der umgekehrten Richtung fliesst, wäre die Zeit ebensowenig als Daseinsform wie als Anschauungsform möglich. Und es wird dieser relative Charakter nicht etwa, wie Hr. v. K. behauptet, durch unsere discursive Ausscheidung discreter Zeitelemente in die Zeit hineingetragen; er haftet ganz ebenso an der continuirlichen Daseinsform der Zeit selbst, an der Verschiebung der allein realen Gegenwart, welche gleichsam die Coincidenz eines Differentials der Vergangenheit mit einem Differential der Zukunft ist. Auch ohne dass Vergangenheit und Zukunft als begriffliche Trennstücke aus der Zeit ausgeschieden werden, hat die Zeit dieselben schon als ihre implicirten Momente in sich, und die reale Beziehung dieser Momente aufeinander macht erst die Zeit als Zeit, d. h. als Vorwärtsfliessen möglich, während ohne diese reale Beziehung jener implicirten Momente die Realität der Gegenwart eine starre, ewige wäre (ein nunc stans, wie man die Ewigkeit im Gegensatz zum nunc procedens der Zeit nennen kann).

18. Das Discrete und das Continuirliche.

Hr. v. K. macht sich die Leugnung der realen Beziehungen in den fundamentis relationum sehr leicht, wenn er erstens alles Discrete nur im discursiven Denken finden will, und im Sein nur Continuirliches sieht, und wenn er zweitens es für selbstverständlich hält, dass Beziehungen nur am Discreten, nicht im Continuirlichen möglich seien.

Der ersten dieser beiden Behauptungen könnte der monadologische Pluralismus mit mindestens demselben Recht die entgegengesetzte gegenüberstellen, dass nur Discretes existire und existiren könne, dass das Continuirliche erst

durch die synthetischen Functionen des Bewusstseins erzeugt werde, und dass die so erzeugte Continuität zum falschen Schein werde, wenn sie auf das Seiende übertragen werde. Selbst das Empfindungsmaterial, aus welchem die Wahrnehmung sich constituirt, ist, wie die neuere physiologische Psychologie unzweifelhaft dargethan hat, auf allen Sinnesgebieten discret, und wird erst durch die unzulängliche Genauigkeit der Perception zu continuirlichen Zusammenhängen verschmolzen; ja sogar für die Empfindungselemente, aus welchen unsere Zeitanschauung sich erbaut, scheint das Nämliche zu gelten. Nur dadurch, dass Hr. v. K. die Wahrnehmung als fertig im Bewusstsein gegebenes Resultat nimmt und jede Untersuchung über die Entstehung derselben bei Seite lässt, nur dadurch kann er sich in der Ueberzeugung erhalten, dass das Continuirliche in dem Wahrnehmungsinhalt von jeher enthalten und ursprünglich gesetzt sei; nur dadurch, dass er als naiver Realist den Wahrnehmungsinhalt eo ipso als Seinsinhalt gelten lässt und die allgemeine Adoption der Atomtheorie durch die moderne Naturwissenschaft als etwas ihn nichts Angehendes ignorirt, nur dadurch kommt er zu dem Glauben, dass das Continuirliche im Sein schon drinstecke.

Aber eine Welt, die aus punctuellen, den Raum erst durch ihre Kraftäusserung setzenden Atomen erbaut ist, hat in einem Moment der Ruhe betrachtet schechterdings nichts Continuirliches an sich, und wäre es möglich, die Zeit und damit die Veränderung von einer solchen Welt auszuschliessen, so würde in der That alles Continuirliche ausschliesslich auf Seiten des Bewusstseinsinhalts zu finden sein. Diess ist nun freilich eine unmögliche Voraussetzung; eine Welt aus discreten Monaden ohne Zeit würde auch eine Welt ohne Raum sein, da der reale Raum nur durch Kraftäusserung (welche Zeit erfordert) gesetzt werden kann, und eine zeit- und raumlose Welt ohne reale Veränderung, also

auch ohne influxus physicus der Monaden auf einander, ist eine in keiner Weise zur Erklärung unserer Erfahrung geeignete, also berechtigungslose Hypothese. Die naturwissenschaftliche Atomenwelt dagegen, in einem Zeitmoment vorgestellt, ist ein abstractes, für sich bestandunfähiges Vorstellungstrennstück. Wir werden also als die wahrscheinlichste Hypothese festzuhalten haben, dass das Seiende (als Atomencomplex) zwar räumlich discret, aber zeitlich in seiner Veränderung continuirlich ist und in seiner Bewegung auch continuirliche Raumstrecken setzt.

Die zweite der beiden Voraussetzungen des Hrn. v. K., dass Beziehungen nur am Discreten, nicht im Continuirlichen als solchen möglich seien, scheint ebensowenig haltbar wie die erste, wie wir diess schon an dem Beispiel der Zeit sahen. Die fragliche Disjunction ist nicht nur hier zufällig unzutreffend, sondern sie ist principiell verkehrt. Zu einer Beziehung sind nämlich allerdings Bezogene im Pluralis erforderlich, und ein solcher Pluralis ist ohne Discretion verschiedener Momente nicht möglich; andererseits aber wäre die Beziehung mehrerer Discreten ganz ebenso unmöglich, wenn dieselben nur discret wären, weil das ja hiesse, dass keine Berührung zwischen ihnen zu Stande kommen dürfte, welche wiederum ohne Aufhebung oder Vermittelung der Discretheit durch irgendwelche Continuität unmöglich wäre. Die Beziehung setzt also allemal sowohl Discretes als auch Continuirliches voraus, und es kommt nur darauf an, ob die Continuität oder die Discretheit sich stärker der Beachtung aufdrängt. Es giebt kein reales Continuum, das durchweg gleichmässig wäre, jede Ungleichmässigkeit nach irgend welcher Richtung ist aber bereits eine beginnende Besonderung oder Discretion von seienden Momenten der seienden Einheit und schafft hinreichende Träger zu realen Beziehungen. Die Leibnizischen

Monaden sind freilich rein discret; dafür sind sie aber auch fensterlos, d. h. an Stelle der aufgehobenen realen Beziehung tritt die prästabilirte Harmonie ihrer inneren Vorstellungsabläufe. Die discreten Atome der Naturwissenschaft stehen in realen Beziehungen zu einander durch die Continuität ihrer Kraftäusserungen, der Zeit, der Bewegung und der durchlaufenen continuirlichen Raumstrecken. Die wahrnehmende Seele steht nach Hrn. v. K. zu dem transcendenten Seienden in realer Beziehung, indem eine Continuität unmittelbarer Berührung das identische Ueberfliessen des Seinsinhalts in das Bewusstsein ermöglichen soll.

14. Die Relativität der Grössenbestimmungen.

Im leeren Raum giebt es keine Ruhe und keine Bewegung, keine Richtung und keine Geschwindigkeit; alle diese Prädicate können einem Atom nur in Beziehung auf ein anderes oder auf mehrere andere zugeschrieben werden. Alle Ruhe und Bewegung, Richtung und Geschwindigkeit sind relativ, d. h. sie werden als reale Eigenschaften des Seienden erst durch reale Beziehung zu anderem Seienden möglich. Da Hr. v. K. dieselben als reale Eigenschaften des Seienden anerkennt, so muss er auch anerkennen, dass die Beziehungen, ohne welche diese Eigenschaften sinnlos sind, reale Beziehungen sind. Auf die Totalität der Welt recurriren, um der Relativität des Einzelnen zu entgehen, würde hier nichts helfen; es ist gleichgültig für unsere Frage, ob man das Einzelne auf das Einzelne oder auf das Ganze bezogen annimmt. Letzteres ist richtiger, aber ersteres ist uns geläufiger. Weiter kommt man mit der Beziehung zum Ganzen einfach deshalb nicht, weil man dem Universum als Ganzen und abgesehen von seinen inneren Bewegungen weder Ruhe noch Bewegung zuschreiben kann, weil die Welt als Ganzes weder gross noch klein genannt werden kann, weil der Weltprocess als

solcher weder schnell noch langsam heissen kann. Es giebt keine absolute Grösse, keine absolute Geschwindigkeit; wenn die Welt auf einmal auf ein Zehntel ihrer Grösse schrumpfte, oder wenn alle Processe auf einmal zehnmal so schnell gingen, so würden wir, da die Einheiten für die Kraftbestimmung sich mit ändern würden, nicht einmal etwas davon merken können. Somit giebt es weder im Einzelnen noch im Ganzen absolute Maassstäbe, und da folglich das fundamentum relationis für Grösse, Geschwindigkeit u. dgl. nicht in der absoluten Beschaffenheit des Seins gesucht werden kann, so muss sie nothwendig in der relativen Beschaffenheit desselben (in dem Mehr oder Minder des Einen in Beziehung auf das Andere) stecken.

Es zeigt sich also, dass der Begriff der „Grösse" in seiner umfassendsten mathematischen Bedeutung relativ ist, und hierin liegt allein schon der entscheidende Grund für die Unzulässigkeit einer Scheidung des Continuirlichen und Discreten. Die continuirliche Grösse ist ebensogut Grösse, und darum ebenso relativ, wie die discrete. Dass die continuirliche Grösse discret zu bestimmen ist, ist wahr, und es beruht auf dem Bewusstsein dieser Wahrheit der ganze principielle Unterschied der modernen Mathematik von der griechischen, welche das Gegentheil als Axiom festhielt. Es ist auch richtig, dass die Bestimmung continuirlicher Grössen durch discrete (z. B. Ausmessung von Raumgrössen) Beziehungen aus denselben expliciren, welche vorher nur implicite in ihnen gesetzt waren. Aber diess alles beweist doch nichts dagegen, dass auch die continuirlichen Grössen schon als solche relativ sind, d. h. in realen Beziehungen bestehen. Da nun aber alles Seiende unter den Begriff der Grösse fällt, so ist schon damit allein bewiesen, dass an allem Seienden reale Beziehungen bestehen, wenngleich diese quantitativen Relationen erst *eine* Seite unter den vielen verschiedenartigen Relationen des Seienden repräsentiren.

15. Die Seinsgrundlage des Causalitätsbegriffs.

Nach diesen allgemeinen Betrachtungen über den relativen Charakter der Seinsgrundlagen unsrer wichtigsten Beziehungsbegriffe werden wir hinlänglich vorbereitet sein, um an denjenigen Beziehungsbegriff heranzutreten, auf dem allein ein transcendentaler Realismus begründet werden kann, nämlich die Causalität. Dass unserm Beziehungsbegriff der Causalität eine Seinsgrundlage correspondirt, bestreitet Hr. v. K. keineswegs; er wird also auch gestatten dürfen, dass der Begriff der Causalität im transcendenten Sinne zur Bezeichnung dieser Seinsgrundlage benutzt werde, vorbehaltlich der eventuellen Constatirung eines inhaltlichen Unterschiedes zwischen dem hiermit Bezeichneten und dem unmittelbar in unserm Bewusstsein gegebenen Beziehungsbegriff selbst.

Hr. v. K. bezeichnet als transcendentes Correlat des Causalitätsbegriffes die regelmässige Aufeinanderfolge zweier Vorgänge. Hierbei verwickelt er sich aber in ein Dilemma. Dass B auf A in diesem Falle folgt, nehme ich wahr; eben so nehme ich wahr, dass B auf A in anderen Fällen gefolgt ist; dass dagegen B auf A in allen Fällen folgt, kann ich nicht wahrnehmen, denn das „alle" ist schon ein hinzugefügter Beziehungsbegriff. Erst die Allgemeinheit der Aufeinanderfolge macht aber die Regel,*) also ruht die Regel selbst auf einem Beziehungsbegriff, also ist nach der Lehre des Hrn. v. K. die Regelmässigkeit der Aufeinanderfolge keine seiende Bestimmung, also kann sie ihm auch nicht das fundamentum relationis für den Causalitätsbegriff sein. — Lässt auf der andern Seite Hr. v. K. die Bestimmung der

---

*) Hr. v. K. zieht das Wort „Regel" dem Worte „Gesetz" wohl nur deshalb vor, um der Nebenbedeutung des „Gesetztseins" in letzterem zu entgehen, meint aber sonst mit Regel dasselbe.

Regelmässigkeit aus der Aufeinanderfolge der Ereignisse A und B fort, so behält er deren nackte zeitliche Folge übrig und büsst die einzige Bestimmung ein, welche die Unterscheidung der Causalität von der blossen zeitlichen Folge fürs Denken begründen kann. — Will er das fundamentum relationis des Beziehungsbegriffes der Causalität von der wahrgenommen zeitlichen Folge unterscheiden, um den von ihm mit Recht an Kant getadelten Fehler des willkürlichen Ueberziehens von Kategorien über den gegen dieselben gleichgültigen Seinsinhalt zu vermeiden, so muss er seiner Lehre von den Beziehungsbegriffen zuwiderhandeln; will er dagegen letztere festhalten und consequent durchführen, so verflüchtigt sich der Beziehungsbegriff der Causalität zu einer grundlosen und gegenstandslosen Erdichtung und die vermeintlichen causalen Processe in der realen Welt stellen sich als subjective Illusion heraus, der in Wirklichkeit nichts als die regellose Aufeinanderfolge, die nackte, zusammenhangslose Thatsächlichkeit entspricht.

Nach den vorangeschickten Erörterungen kann für uns kein Zweifel bestehen, nach welcher Seite hin diese Alternative zu entscheiden ist. Nachdem wir gesehen, dass die einzig wahre und allein objective Bedeutung der Beziehungsbegriffe in der Bezeichnung ihrer transcendenten Seinsgrundlagen liegt, müssen wir auch für die Allheit, Allgemeinheit und Regelmässigkeit dieselbe Annahme gelten lassen.

16. Empirische Regel und Gesetz.

Wie die sogenannte empirische Regel, welche aus der Erfahrung ein häufig vorkommendes Zusammenwirken von Naturgesetzen ohne Anspruch auf ausnahmslose Allgemeingültigkeit abstrahirt, sich von dem eigentlichen Gesetz, welches keine Ausnahme zulässt, unterscheidet, so unterscheidet sich die empirische Allheit, welche wir, mehreren discreten Seienden gegenüber, dem sie als relatives Ganzes

umfassenden Bruchstück des Seienden beilegen, von der absoluten Allheit des Weltganzen. Erstere entspringt bloss der Beschränktheit unserer sinnlichen und discursiven Auffassung des Seienden, letztere entspricht in aller Strenge dem Seinsinhalt; erstere hat den seienden Grund ihrer Möglichkeit und die Nöthigung zu ihrer subjectiven Entfaltung in der Besonderung des Seienden, in der Discretion seiner Theile durch die seienden Einheitsformen, welche ein Bruchstück der Welt doch schon als relative Einheit und Totalität zu betrachten gestattet, letztere dagegen in der Absolutheit des Universums, ausser welchem nichts ist, was ist, und in welchem das Seiende durch sämmtliche Einheitsformen zu der höchsten Einheit eines absoluten Individuums zusammengefasst ist. Ob die Allheit, welche einer Regel in Bezug auf die unter sie begriffenen Fälle zugeschrieben wird, eine absolute oder bloss relative ist, ob also die Allgemeingültigkeit der Regel eine innerhalb der Grenzen der bisherigen Beobachtung einzuschränkende oder ausnahmslose ist, ob die fragliche Regel mit andern Worten nur empirische Regel oder Gesetz ist, das ist selbstverständlich eine im concreten Falle nicht leicht zu entscheidende Frage, und jede Entscheidung nach Seiten des Gesetzes wird nur eine höhere oder geringere Wahrscheinlichkeit beanspruchen dürfen, welche erst dann der Gewissheit nahe rückt, wenn die mathematische Deduction des Gesetzes gelungen ist.

Dass es aber solche ausnahmslos gültige Naturgesetze giebt, und dass alle empirischen Regeln nur Darstellungen der Resultate aus der Combination solcher Gesetze für bestimmte Verhältnisse sind, diess ist als ein Satz zu betrachten, dem die höchste im menschlichen Wissen bisher überhaupt erreichte Wahrscheinlichkeit zukommt. Wenn Hr. v. K. diesen recht eigentlich philosophischen, ja sogar hochspeculativen Satz als eine zwar für die Naturwissenschaft

zulässige Hypothese bezeichnet, der Philosophie aber das Recht abspricht, sich dieselbe zu gestatten (Princ. d. Real. S. 60), so zeigt auch diese auffallende Stellungnahme, wie weit derselbe sich in den wichtigsten Punkten von den als philosophisches und naturwissenschaftliches Gemeingut unserer Zeit zu betrachtenden Grundansichten entfernt. Wenn ihm „die allgemeine Geltung der Causalität im Universum, im geistigen Gebiet wie im körperlichen, eine blosse petitio principii“ ist (ebenda), dann freilich kann es kaum noch Wunder nehmen, wenn er zur andern Seite der obigen Alternative hinneigt; denn wenn eine von aller Causalität entblösste nackte Thatsächlichkeit in der zeitlichen Aufeinanderfolge der realen Vorgänge nur überhaupt irgendwie zugestanden wird, dann scheint es allerdings nahe zu liegen, die Wirklichkeit allein in der nackten Thatsächlichkeit des Geschehens zu erblicken, und die gesetzmässige Causalität des Geschehens überall für einen durch eine unerklärliche innere Nöthigung hinzugedichteten Beziehungsbegriff zu erklären.

17. Die äussere causale Nothwendigkeit als innerlich logische.

Mit der Seinsgrundlage des Causalitätsbegriffs steht und fällt die Seinsgrundlage des Nothwendigkeitsbegriffs. Hr. v. K. sagt: „Die Nothwendigkeit liegt nicht in der Regel, auch nicht in dem einzelnen Fall, sie liegt nur in dem Wissen des Falles als durch die Regel bestimmt“ (Phil. d. Wiss. S. 356), also gewissermaassen in der realen Subsumtion (Inbegriffensein) des concreten Falles unter die allgemeine Regel. Hiergegen wäre nichts einzuwenden, wenn die Regel bloss ein subjectiver Beziehungsbegriff ohne objective Gültigkeit für den Seinsinhalt wäre; nimmt man aber diess an, so verschwindet für den Seinsinhalt jeder Unterschied zwischen der bloss thatsächlichen Folge von A und B und der nothwendigen Folge beider, es

wird dann also auch die Nothwendigkeit zu einer subjectiven Erdichtung ohne angebbare Seinsgrundlage. Leiht man dagegen der Regel, oder genauer dem Gesetz, objective Gültigkeit für den Seinsinhalt, so bedarf es einer genaueren Feststellung, wie diese zu denken sei.

Es ist nicht angänglich, das Gesetz zu einem mythischen Wesen zu hypostasiren, welches eventuell auf den Einzelfall losfährt und die bei demselben betheiligten discreten Seienden gleichsam durch äusserlichen Zwang dazu bringt, ihm zu gehorchen. Vielmehr ist das Gesetz nur als der abstracte Ausdruck desjenigen Verhaltens anzusehen, welches den bei dem Vorgang betheiligten discreten Seienden natürlich im höchsten und tiefsten Sinne des Wortes ist. Die Nothwendigkeit, welche das Gesetz verborgen in seinem Schoose zu tragen und eventuell beim Vorkommen der einzelnen Fälle aus sich zu entbinden scheint, ist eine ebenso abstracte begriffliche Zusammenfassung wie das Gesetz selbst; soll zwischen nothwendiger und bloss thatsächlicher Folge eine angebbare Verschiedenheit bestehen, so muss die Nothwendigkeit (im transcendenten Sinne des Wortes) schon in dem einzelnen Falle stecken, muss den betheiligten discreten Seienden bei dem ihrer Natur oder ihrem Charakter gemässen Functioniren immanent sein. Dann ist also die immanente Nothwendigkeit des Einzelfalles die correlative Seinsgrundlage, und das aus den gleichen Einzelfällen abgeleitete Gesetz die bloss im discursiven Denken entstehende abstracte Beziehung des nothwendigen Seins der Einzelfälle auf einander.

Welcher Art übrigens diese Nothwendigkeit sei, dafür kann uns der Umstand einen Fingerzeig geben, dass uns nur das als Naturgesetz im höchsten Sinne des Wortes gilt, was sich mathematisch deduciren, d. h. aus der logischen Natur unseres Denkens heraus a priori entwickeln lässt. Und in der That lässt es nichts anderes

erwarten, als dass die Nothwendigkeit im realen Naturprocess logische Nothwendigkeit sei, wenn wir auf die Annahme zurückgreifen, dass der Seinsinhalt geistig oder ideell bestimmt sei; denn was uns in dem vermeintlich todten Sein der materiellen Natur auffallen kann, das sind wir in dem idealen Sein des Geistes längst gewohnt, nämlich das Bestimmtsein des Inhalts durch logische Nothwendigkeit. Wo wir die nothwendige Folge des realen Geschehens als logisch nothwendige Folge begreifen, nur da erkennen wir die Nothwendigkeit von innen; meistens aber ist uns dieser Einblick in das „Wie" der nothwendigen Bestimmtheit noch versagt und müssen wir uns mit der Constatirung des „Dass" der Nothwendigkeit von aussen, durch inductives Erschliessen der Regelmässigkeit und Gesetzmässigkeit, begnügen. Aber auch in den letzteren Fällen müssen wir an die logisch nothwendige Bestimmtheit des Geschehens glauben; denn alle empirischen Regeln müssen zuletzt auf eigentliche Gesetze zurückführen und alle Gesetze müssen zuletzt logisch (d. h. also im Bereich der Quantität mathematisch) deducirbar sein, — wobei ganz dahingestellt bleibt, wie weit es dem Fortschritt der menschlichen Wissenschaft gelingen wird, die äusserlich constatirte Nothwendigkeit von innen zu durchdringen.

Wo wir das Geschehen von aussen her erkennen, da gelangen wir zunächst zur Auffassung des Vorganges als eines causalen, und in diesem Stadium der menschlichen Erkenntniss scheint die objective Nothwendigkeit bloss ein Ausfluss der realen Causalität zu sein. Wenn aber die Erkenntniss zur Einsicht in die innere Natur der Nothwendigkeit als logischer Bestimmtheit des Seinsinhalts fortschreitet, dann stellt sich umgekehrt die immanente logische Nothwendigkeit des Geschehens als die eigentliche Seinsgrundlage der Causalität heraus, und der Begriff der Nothwendigkeit erscheint nun nicht mehr als eine dem Sein

inadäquate subjective Erdichtung, sondern als ein der correlativen Bestimmung des Seins inhaltlich identischer Begriff, der uns das Verständniss der Causalität von innen heraus vermittelt.

18. Die Realität als negativer Beziehungsbegriff.

Es liegt nun aber auf der Hand, dass „logische Nothwendigkeit“ ein weiterer Begriff ist als „Causalität“ und zwar in doppelter Hinsicht. Einerseits fallen unter logische Nothwendigkeit ausser Causalität auch alle anderen Beziehungen, in welchen der Seinsinhalt besteht und sich bewegt; andererseits kommt nur einem realen Geschehen die Bezeichnung „Causalität“ zu. In ersterer Hinsicht haben wir zu constatiren, dass von Causalität nur dann gesprochen wird, wenn bei einem zeitlichen Vorgang die Beschaffenheit des späteren Zustandes aus dem unmittelbar vorhergehenden früheren*) mit logischer Nothwendigkeit determinirt erscheint; in letzterer Hinsicht haben wir zu untersuchen, was die zu jener logischen Determination hinzukommende Realität bedeute.

Hr. v. K. sagt: „Die Kategorie der Realität ist der Begriff des Seins, dessen Unterlage nur durch die Empfindung des Wahrnehmens gegeben werden kann, und der erst von da aus in das blosse Vorstellen als Bild des empfundenen Seins eintreten kann“ (Phil. d. Wiss. S. 417). Nicht der Seinsinhalt ist das, was den Unterschied des Seins vom Wissen ausmacht — denn der Inhalt soll ja mit dem des Wissens identisch sein — sondern die Seinsform. „Die Seinsform selbst geht bei der Wahrnehmung nicht mit

*) Bei der Finalität ist der frühere Zustand durch den späteren logisch determinirt; Causalität und Finalität repräsentiren also die beiden Seiten des logischen Zusammenhanges des gesammten Weltprocesses, welcher selbst nur die Realisation der Einen, in die Phasen zeitlicher Entwickelung auseinandergezogenen logischen Idee ist.

in das Wissen über; sie ist gleichsam das Harte, Starre, die Grenze, an welcher das Wahrnehmen bei der Uebernahme des Inhalts sich stösst; nur durch diesen Widerstand, welchen die Seinsform dem Wahrnehmen leistet, gilt sie demselben als ein Seiendes, d. h. als ein Nichtwissbares. Das Sein ist deshalb in seiner positiven Natur" (in formeller Hinsicht) „dem Wissen unerfassbar, und der Begriff desselben bleibt für uns nur ein negativer, d. h. er bedeutet in Wahrheit nur das Nichtwissbare an den Dingen" (Princ. d. Real. S. 7), d. h. mit andern Worten: das Wissen kennt das Sein nur als das Negative seiner selbst; die Negation aber ist ein Beziehungsbegriff, also ist das reale Sein in formeller Hinsicht im Wissen eine blosse Beziehung, und ist keineswegs positiv im Wahrnehmen als solchen gegeben. Ein Bewusstsein, welches nicht zur Hervorbringung dieser transcendentalen Beziehung präformirt wäre, würde durch alles Wahrnehmen niemals den Begriff des realen Seins erlangen; es muss diesen Begriff wie alle Beziehungsbegriffe spontan aus sich erzeugen, und es kommt nun bloss noch darauf an, zu ermitteln, was das transcendente fundamentum relationis sei, durch welches das Bewusstsein zur Erzeugung dieser transcendentalen Beziehung des Negativen seiner selbst veranlasst wird. Soviel ist gewiss, dass die Enthüllung des Seins oder der Realität als eines Beziehungsbegriffes der Lehre des Hrn. v. K. über die Beziehungsbegriffe die Axt an die Wurzel legt, indem sie deren fundamentalen Widerspruch mit seinem Realismus eclatant zur Anschauung bringt.

19. Die Realität als Willensmanifestation.

Wäre das Wahrnehmen blosses Vorstellen ohne jedes Gefühl, d. h. ohne jede Willensaffection des Wahrnehmenden, so wäre es ganz unmöglich, dass letzterer jemals hinter dem Wahrnehmungsinhalt ein transcendentes Correlat zu suchen sich veranlasst fände; nichts würde ihn aus der immanenten

Sphäre des Bewusstseins hinausdrängen, deren Inhalt er in willenloser Passivität wie der Haschischraucher die Bilder seiner trunkenen Phantasie an sich vorüberziehen lassen würde. Nur die Gefühlserregung bringt zum Handeln, und nur der Umstand, dass mit jeder Wahrnehmung, auch der gleichgültigsten, ein Gefühl untrennbar verknüpft ist, ermöglicht und provocirt die transcendentale Beziehung der empfundenen Afficirung der eigenen Willenssphäre auf die Action eines fremden Willens oder einer äusseren Kraft. Dieses Gefühl drückt sich zunächst als empfundene Nothwendigkeit des Wahrnehmungsinhalts aus*), und zwar nicht als innere logische Nothwendigkeit (wie beim Denken nach logischen Gesetzen), sondern als äussere, auferlegte Nothwendigkeit, in deren inneren Sinn man zunächst keinen Einblick hat. Es ist das Gefühl der Ohnmacht des eigenen Willens gegenüber einem übermächtigen Zwange, der als nicht selbst gewollter, d. h. als fremder, äusserer empfunden wird. Ich kann unmittelbar durch noch so grosse Anstrengung meines Willens die Thatsache nicht ändern, dass ich in diesem Augenblick das Wahrnehmungsobject eines Baumes als Bewusstseinsinhalt vorfinde. Wille kann aber nur durch Willen überwunden werden, als muss der auf meinen Willen geübte Zwang, der ihn ohnmächtig macht gegen den Wahrnehmungsinhalt, selbst die Action eines Willens, oder was dasselbe ist, einer Kraft sein.

Hiermit ist das geheimnissvolle Problem der Realität gelöst, die positive Bestimmung der Seinsform gefunden: sie ist Wille. Wäre die Seele blosses Wissen, so käme dieses Wissen niemals dazu, das Negative seiner selbst zu

---

*) Hr. v. K. sagt Phil. d. Wiss. S. 359: „Die Nothwendigkeit ist vielmehr nur eine zu dem Wissen gehörende Empfindung, die zwar nicht näher definirt werden kann, aber doch sich deutlich als eine Wissensart(?) zu erkennen giebt, welche mit dem Inhalt des Gewussten nichts zu thun hat."

setzen, d. h. seinem Inhalt eine transcendentale Beziehung unterzulegen; nur weil die Seele Wissen und Wille zugleich ist, nur weil mit jedem durch Wahrnehmen gegebenen Wissensinhalt zugleich eine Willensaffection Hand in Hand geht, die als Gefühl des erlittenen Zwanges ins Bewusstsein tritt, nur darum setzt das Bewusstsein eine diesen Zwang ausübende transcendente Kraft voraus und bezieht auf diese in transcendentalem Sinne seinen Wahrnehmungsinhalt. Nur weil der Wahrnehmende selbst ein real Seiender ist, nur darum gelangt er dazu, das reale Sein auch ausser sich zu ahnen und zu verstehen; nur weil das Wissen selbst von einem seienden, positiv realen Subject getragen wird, nur dadurch erweist es sich fähig, das Reale als etwas transcendent Positives zu setzen, trotzdem dass es dasselbe nur relativ als das Negative seiner selbst (des Wissens oder des rein Idealen) immanent zu reconstruiren oder zu reproduciren (vorzustellen) vermag.

Das Wissen kann freilich auch den realen Träger seiner selbst, den Willen, mit dem es verkoppelt ist, streng genommen nur als das Negative seiner selbst vorstellen, aber es hat hier doch ganz andere Hülfen, als bei einem fremden Willen. Bei letzterem sieht es niemals etwas mehr als die äusseren Resultate seiner Action und würde dadurch niemals auf die Hypothese eines Willens gerathen, wenn die Analogie des eigenen Willens nicht schon den Weg wiese; bei dem eigenen Willen hat es dagegen die bewussten Gefühle als Leitstern, welche als immanente Repräsentanten des an und für sich ewig unbewusst bleibenden Willens betrachtet werden können, und auch fast allgemein in so hohem Grade dafür gelten, dass nur wenige von der Unbewusstheit des Willens etwas merken. Die Gefühlsreflexe, mit denen die seienden Modificationen des Willens in das Bewusstsein hineinscheinen, werden gewöhnlich aus einem Mangel kritischer

Unterscheidung in derselben Weise mit ihrem subjectiv transcendenten Grunde verschmolzen und identificirt, wie das Wahrnehmungsobject mit dem Ding an sich auf der Stufe des naiven Realismus. Man könnte ersteres gleichsam den naiven psychologischen Realismus nennen, wie er z. B. noch bei Schopenhauer zur Erklärung der transcendenten Realität benutzt wird

Wie aber der erkenntnisstheoretische naive Realismus trotz seiner Confusion doch darin dem Idealismus gegenüber Recht hat, dass es Dinge an sich giebt, und das wir berechtigt und befähigt sind, deren Beschaffenheit zu ermitteln, so behält auch jener naive psychologische Realismus Schopenhauers gegenüber einem reinen psychologischen Idealismus darin Recht, dass der Wille als transcendent Seiendes besteht, wenngleich wir ihn nicht unmittelbar im Bewusstsein erfassen können, sondern nur mittelbar durch transcendentale Beziehung der Gefühle auf ihren (subjectiv-) transcendenten Grund. Den so auf psychologischem Gebiet gebildeten Begriff des Willens sind wir nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet, auf das objectiv-Transcendente zu übertragen; denn nur als selbst reale Wesen, nur aus der Analogie unserer eigenen Realität, können wir zur Annahme und zum positiven Verständniss einer fremden Realität gelangen; nur soweit die Analogie unserer eigenen Realität zureicht, dürfen wir hoffen, in das Wesen fremder Realität einzudringen, und da wir nicht im Wissen, sondern nur im Wollen unsere eigene Realität bethätigen und erfassen, nur durch einen auf unser Wollen geübten fremden Zwang zur Annahme einer fremden Realität geführt werden, so ist es selbstverständlich, dass wir auch von fremder Realität gerade nur so weit reden können, als wir mit mehr oder minder deutlichem Bewusstsein einen fremden Willen oder eine äussere Kraft supponiren.

20. Idealität, Realität und Bewusstsein.

So ist denn der Widerstand, durch welchen allein das Wahrgenommene den Charakter des Seins erhält (Princ. d. Real. S. 7), als eine Opposition des dem Sein zukommenden Willens erkannt, und die positive Bestimmung des Realen, dasjenige, was Hr. v. K. als die „Seinsform“ bezeichnet, als Wille begriffen worden. Wenn Hr. v. K. annimmt, dass der Inhalt in Sein und Wissen identisch, und nur ihre Form verschieden ist, so ist diess genauer zu definiren mit Bezugnahme auf den Unterschied zwischen dem Wissen der unbewussten absoluten Idee und demjenigen des beschränkten Bewusstseins. Dass der Inhalt der bewussten Wahrnehmung dem Inhalt des seienden Dinges an sich identisch sei, haben wir als einen unhaltbaren Ueberrest des naiven Realismus erkannt; es liegt aber dieser falschen Behauptung der richtige Grundgedanke der principiellen Ununterschiedenheit von Denken und Sein zu Grunde, welche einerseits in der metaphysischen Identität der absoluten Idee mit dem Seinsinhalt der Welt zu ihrem reinsten Ausdruck kommt, und andererseits erst das Streben nach Erkenntniss und Wahrheit aus dem Zustande einer illusorischen Jagd nach dem Unmöglichen heraushebt und zu einem wenigstens annäherungsweise durch denkende Bearbeitung des Wahrnehmungsinhalts erreichbaren Ziele umgestaltet.

Nicht minder bedarf die Behauptung einer Correctur, dass die Wissensform im Sinne der Idealität des Inhalts durch die Seinsform oder die Form der Realität ausgeschlossen sei, wie man aus der Entgegensetzung beider Formen durch Hrn. v. K. schliessen könnte. Denn einerseits ist der Seinsinhalt, abgesehen von der Seinsform, selbst das Ideale, und es bedarf keiner hinzukommenden Form der Idealität, um den Seinsinhalt zur Idee zu

machen; andrerseits geht in das bewusste Wissen die Seinsform der Realität ganz in demselben Sinne über wie der ideale Seinsinhalt, nämlich durch Vermittelung einer analogen spontanen Reproduction von Seiten der Seele. Die Form der Realität ist ein zu dem Idealen (als Einheit von Inhalt und Form der Idealität genommen) hinzukommendes Plus; aber die Form der Idealität ist nicht ein zu dem Inhalt des Realen hinzukommendes Plus, sondern ist in dem letzteren bereits mit enthalten. Wie die Form der Idealität in den Seinsinhalt mit eingeht, so geht die Form der Realität in den Bewusstseinsinhalt mit ein, wenn auch nur als indirekte Reproduction mit Hülfe von Beziehungsbegriffen, was indessen in gleicher Weise auch für den Seinsinhalt gilt. So ist die Form des Bewusstseins als Reflexion in sich ein zu der Realität (als Einheit von Form und Inhalt) hinzukommendes Plus, genau so, wie die Form der Realität ein zu der Idealität (als Einheit von Form und Inhalt) hinzukommendes Plus ist.

Nur dieses Verhältniss zwischen den Dreien macht es möglich, dass einerseits die unbewusste absolute Idee das ideale (nicht zeitliche) Prius der Realität und die reale Welt nur die vom Willen realisirte absolute Idee ist, und dass andererseits das Bewusstsein der Spiegel der Welt in ihrer Totalität (als Einheit von idealem Inhalt und realer Form) ist, in welchem das Resultat des realen Processes auf die Stufe der Reflexion in sich erhoben wird, und der Geist sich als Ende des Weltprocesses wieder findet, wie er der Anfang war.

So ist die Form des Bewusstseins entschieden etwas anderes als die Form der Idealität: die Realität wird erst dadurch möglich, dass der Wille einen Inhalt in der Form der Idealität vorfindet, den er realisirt; aber die Form des Bewusstseins wird erst möglich, indem der zur Vielheit gespaltene Wille in seinen Zweigen mit sich in Conflict ge-

räth, und so die realen Conflicte zur idealen Reflexion erhoben werden. Die Form der Idealität setzt gar nichts voraus (wenngleich erst durch einen Willen die Idee actuell wird); die Form der Realität setzt nur die erstere voraus; die Form des Bewusstseins setzt beide voraus.

Das Sein im weiteren Sinne ist allen drei Stufen nicht abzusprechen, denn sonst könnte man überhaupt nicht von ihnen reden; man wird daher das der Stufe der Realität zukommende Sein von dem (unbewussten) Ideellsein und dem Bewusst-sein durch eine genauere Bezeichnung unterscheiden, zu der sich etwa der Ausdruck „Dasein" eignen würde. Statt „Seinsform" würde man daher besser sagen: „Daseinsform", falls man es nicht vorzieht, den Ausdruck „Daseinsformen" für Raum, Zeit, Causalität u. dgl. zu reserviren und anstatt „Seinsform" bei der Bezeichnung „Form der Realität" stehen zu bleiben.

21. Die transcendente Causalität als realisirte logische Determination des Späteren durch das Frühere.

Wir kehren nach dieser nothwendigen Abschweifung über das Wesen der Realität zur Betrachtung der Causalität zurück. Wenn die psychologische Erkenntniss des Willens die Handhabe bieten muss zum Begreifen einer fremden Realität, so muss die unmittelbare Empfindung der realen Nothwendigkeit, wie sie im Wahrnehmungsact stattfindet, den Schlüssel geben zum Verständniss der realen Nothwendigkeit, welche bei dem inductiven Erschliessen causaler Processe zwischen mehreren Dingen an sich den Unterschied von der bloss thatsächlichen Aufeinanderfolge der Veränderungen ausmacht. In beiden Fällen sieht man die Nothwendigkeit nur von aussen; aber nur im ersteren Falle fühlt man ihren Zwang unmittelbar, und im letzteren sieht man bloss ihren Erfolg, die Regelmässigkeit. Die logische Nothwendigkeit in bloss idealen Processen kann

man dagegen ihrer Natur nach gar nicht von aussen erkennen, sondern nur von innen; denn die äussere Manifestation setzt ja schon eine Realisirung zum Dasein voraus.

Wir haben jetzt die erforderlichen Requisiten für die Causalität im transcendenten Sinne, oder für das fundamentum relationis der Causalität als immanenten Beziehungsbegriffs beisammen. Es ist erstens die Gesetzmässigkeit oder logische Nothwendigkeit der Folge (wobei der zeitlich frühere Zustand der logisch bestimmende für den zeitlich späteren ist), und zweitens die Realität des Vorgangs, welche auf der Realität der betheiligten Seienden, d. h. darauf beruht, dass dieselben discrete Willen oder individualisirte Kräfte sind, welche beständig ihren Seinsinhalt zu realisiren streben.

Mehr als diess ist in dem Begriff der Causalität nicht zu finden; ein subjectives Mehr in diesem Begriff ist dichtende Zuthat, welche ohne wissenschaftliche Berechtigung ist, und von der Kritik ausgemerzt werden muss. Bekanntlich giebt es keinen Begriff, der sich nicht in jedem Kopfe subjectiv anders gestaltete; aber diese subjectiven Modificationen können keine Wahrheit beanspruchen und bedürfen der Läuterung zu dem wissenschaftlich begründeten und allein haltbaren Inhalt des Begriffs. Wenn z. B. Hr. v. K. behauptet, dass mit dem immanenten Begriff der Causalität der Begriff der „Erzeugung“ bei allen Menschen untrennbar verknüpft sei, so schiebt er ein sinnliches Bild, welches wohl bei Ungebildeten den fehlenden Begriff der Causalität ersetzen mag, diesem echten Begriff unter, und verkennt, dass ein solcher Ueberrest vergangener geschichtlicher oder individueller Entwickelungsstufen von der Kritik unnachsichtlich abgestossen werden muss, wie der kleben gebliebene Rest der Eierschale von dem ausgekrochenen Hühnchen. So gewiss die frühere sinnliche Vorstellung des „Stoffes“ von dem wissenschaft-

lichen Begriff der Materie ausgeschieden werden muss, so gewiss das ohnehin völlig unklare und unbrauchbare Bild der „Erzeugung" von dem wissenschaftlichen Begriff der Causalität.

22. Die Causalität als reale Beziehung.

Wir können nunmehr die Frage erledigen, von der wir ausgingen, ob nämlich die Seinsgrundlage des Beziehungsbegriffes der Causalität selbst eine reale Beziehung sei, oder nicht, und da leuchtet denn allerdings ein, dass beide von uns an der Causalität (im transcendenten Sinne des Wortes) unterschiedenen Momente, sowohl die logische Determination des späteren Seinsinhalts durch den früheren,*)

*) Gegenüber dem noch immer vorkommenden Schwanken, ob Ursache und Wirkung gleichzeitig oder nacheinander zu denken seien, sei hier bemerkt, dass die Causalität nur als zeitliche Continuität gedacht werden kann, welche ebensogut die Gleichzeitigkeit wie das Getrenntsein durch einen dazwischentretenden Zeitraum ausschliesst. Die Lösung der vorhandenen Schwierigkeit, dass dann eigentlich nur der Endpunkt der Ursache auf den Anfangspunkt der Wirkung wirken könne, nicht die Ursache als ganzer Vorgang auf die Wirkung als ganze, liegt darin, dass sowohl Ursache als Wirkung als Integrale zu betrachten sind. Schon der erste Beginn der Ursache causirt den ersten Beginn der Wirkung, und jedes folgende Differential der Ursache ein entsprechendes Differential der Wirkung, also auch der Endpunkt der Ursache den Endpunkt der Wirkung (sofern sie Veränderung ist und nicht nach der Umwandlung bleibender Zustand). So sind zwei causal zusammengehörige Differentiale von Ursache und Wirkung in zeitlicher Continuität, d. h. aneinandergrenzender Folge zu denken, die ganze Wirkung aber ist gegen die ganze Ursache nur um ein Zeitdifferential verschoben zu denken. Für die Betrachtung nach dem Maassstab endlicher Grössen erscheint daher in der That Ursache und Wirkung gleichzeitig, da die Verschiebung um ein Zeitdifferential dann vernachlässigt wird; in Wahrheit aber ist der ganze Weltprocess ein einziges Integral, eine Summe, die sich ohne Zulässigkeit endlicher Abschnitte aus lauter Differentia-

wie auch die Realität des Vorgangs, Beziehungen sind. Von dem Begriff der Realität hat Hr. v. K. selbst diess implicite zugestanden, wenn er, wie oben gezeigt, einräumt, dass das Wissen denselben nur als das Negative seiner selbst, als das Nicht-Wissbare bestimmen könne. Von der Nothwendigkeit haben wir gleichfalls gesehen, dass Hr. v. K. dieselbe als Beziehung anerkennen muss, und dass in Folge dessen die Consequenz seiner Lehre von den Beziehungen ihn dazu zwingt, alle objectiv-reale Gesetzmässigkeit in der Welt zu bestreiten, und in dem Geschehen bloss noch eine nackte Thatsächlichkeit der Aufeinanderfolge anzuerkennen. Gleichwohl erreicht Hr. v. K. durch diese Preisgebung jeder Seinsgrundlage des Causalitätsbegriffes nicht das von ihm ins Auge gefasste Ziel der vollständigen Ausmerzung jeder Beziehung aus der daseienden Welt; denn dazu müsste er vor allen Dingen Raum, Zeit und Vielheit zu bloss subjectiven Vorstellungsformen erklären, womit eben sein Realismus vollständig in subjectiven Idealismus aufgehen würde. Denn, wie wir oben dargethan, enthält die zeitliche Folge selbst schon Beziehungen (in der Richtung des Verrückens der discreten Gegenwart und in deren Berührung mit Ver-

---

len der Veränderung zusammensetzt, und somit ist für den wahren Begriff der Causalität das Nacheinander von Ursache und Wirkung festzuhalten, ohne welches von einem causalen Process, und von einer bestimmten Richtung dieses Processes gar nicht die Rede sein könnte. Unsere ganze Betrachtung herausgerissener Integrale ist schon eine abstracte und deshalb im höchsten Sinne unwahre; nur die Gesammtheit alles Geschehens in einem Zeitmoment oder Zeitdifferential ist streng genommen die Ursache für die Gesammtheit alles Geschehens in dem nächsten Zeitmoment. Wir begehen die erste Ungenauigkeit, indem wir aus der Totalität des Processes zwei vereinzelte Punkte oder Elemente heraustrennen, und die zweite Ungenauigkeit, indem wir diese localen Trennstücke ohne Rücksicht auf den Zusammenhang des Ganzen integriren.

gangenheit und Zukunft) in sich, und ebenso stecken trotz aller Continuität des Raumes in den Begriffen des Ortes, der Richtung und der Grösse lauter Relationen oder Beziehungen, ohne welche alle diese Bestimmungen als seiende ebenso unmöglich werden wie als gedachte.

Wir werden also in den die Causalität zusammensetzenden Bestimmungen der logischen Nothwendigkeit und der Realität des Processes Beziehungen sehen, welche als solche ebenso gut reale Beziehungen des Daseins wie reale Beziehungen des Denkens sind. Haben wir unsern Begriff der Causalität in diesem Sinne von allen ungehörigen bildlichen Nebenbestimmungen geläutert, dann dürfen wir sagen, dass bei keinem Beziehungsbegriff eine so vollständige Uebereinstimmung zwischen der gedachten und der seienden Beziehung (welche das fundamentum relationis für erstere ist) stattfindet als bei dieser, und dass die Causalität in dieser Hinsicht sich am engsten von allen Kategorien an die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit anschliesst, welche zugleich Daseinsformen sind. Auch bei letzteren entsprechen die (begrifflich von den anhaftenden Ungenauigkeiten und Verzerrungen der räumlichen Sinnesorgane geläuterten) Formen des Anschauens den correlativen Formen des Daseins so sehr, dass man hier wenn irgendwo von einer inhaltlichen Identität*) des Daseins und Bewusstseins sprechen könnte,

---

*) Es bleibt hierbei natürlich immer die aus der Discursivität unseres Denkens herrührende Differenz unberührt, dass wir die logische Nothwendigkeit und die Realität nur als zwei getrennte und nachträglich im Denken zusammengesetzte Momente denken können, während sie im Dasein so untrennbar Eins sind wie der Wille mit der seinen Inhalt bildenden Idee. Ebenso bleibt die andere Differenz bestehen, dass wir im Allgemeinen nur in abstracto wissen, dass alle äussere Nothwendigkeit oder Gesetzmässigkeit innerlich genommen logische Nothwendigkeit ist, aber bis jetzt nur in seltenen Fällen

welche Hr. v. K. mit Unrecht mit Bezug auf den Wahrnehmungsinhalt behauptet.

Vom Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz kann man vorläufig natürlich nur hypothetisch sprechen: wenn es ein transcendentes Dasein giebt, und wenn es in diesem transcendente Correlate unserer immanenten Formen von Raum, Zeit und Causalität giebt, welche letzteren als fundamenta relationis correspondiren, dann müssen diese correlativen Daseinsformen mit unsern geläuterten Begriffen von Raum, Zeit und Causalität (inhaltlich-, nicht numerisch-) identisch sein. Ob es aber eine solche transcendente Realität giebt, bleibt die Frage, und nur soviel können wir sagen, dass, wenn dieselbe irgend welche Bedeutung für uns gewinnen soll, dann muss sie zu uns in reale Beziehung treten können; denn andernfalls würde die transcendentale Beziehung unseres Bewusstseinsinhaltes auf ein transcendentes Ding an sich jeder Seinsgrundlage entbehren, und als eine blosse werthlose und unwahre Erdichtung den Bewusstseinsinhalt entstellen. Erst die reale Beziehung des Daseins zum Bewusstsein kann einer transcendentalen Beziehung des Bewusstseinsinhalts auf ein transcendentes Daseiendes Wahrheit verleihen. Wird die Möglichkeit einer realen Beziehung der Welt der Dinge an sich zum Bewusstsein geleugnet, so wird letzteres zur fensterlosen Monade des Leibniz degradirt, für welche der Solipsismus, beziehungsweise der absolute Illusionismus der allein consequente erkenntnisstheoretische Standpunkt ist.

So sehr Hr. v. K. sich theoretisch gegen jede reale Beziehung sträubt, so erkennt er doch hier, wie überall, wo es noth thut, die Möglichkeit des Realismus zu retten,

---

den concreten Einblick in letztere haben, und auch dann nur in discursiver Weise, während die logische Nothwendigkeit im Sein eine implicite, intuitive ist.

practisch ihre Nothwendigkeit an. Das von ihm statuirte unmittelbare „Ueberfliessen“ des Seinsinhaltes aus dem Ding an sich in das Bewusstsein ist ja doch die reale Beziehung zwischen beiden in optima forma. Denn dieser Vorgang, mag auch seine Bezeichnung noch so bildlich verstanden werden, ist nicht etwa ein bloss gedachter, sondern ein realer, welcher zwei discrete Seiende (das Ding an sich und den Wahrnehmenden) in die Continuität der unmittelbarsten Berührung setzt, und aus welchem mindestens der eine Theil eine reale Modification (die bestimmte Function dieses Wahrnehmens) nach Hause bringt. Der Vorgang als solcher ist einer, aber die discreten Seienden, welche in der Einheit dieses Vorganges in Berührung treten und eine Modification ihres Inhalts davon tragen, sind wirklich zwei, und werden nicht erst durch das trennende Denken als zwei gesetzt. So sind es die zwei, welche in der continuirlichen Einheit des Berührungsprocesses in eine ihren Inhalt modificirenden Relation treten, und diess ist die reale Beziehung, welche Hr. v. K. vergeblich durch einen nicht näher motivirten Machtspruch für einen Widerspruch zu erklären versucht (Princ. d. Real. S. 60).

Aber diese reale Beziehung zwischen Ding an sich und Bewusstsein hat allerdings in der naiv-realistischen Auffassung des Hrn. v. K. noch einen ganz unklaren Charakter; er nennt den Uebergang „ein reines Geschehen“, in dem weder ein Thun noch ein Leiden, weder eine Action des Gegenstandes noch eine Reaction der Seele zu finden sei (ebend. S. 9). Jedes Geschehen ist aber Thun und Leiden, Action und Reaction zugleich in jedem der Betheiligten; es giebt keine reale Beziehung, bei welcher auch nur ein Theil bloss activ, oder bloss passiv wäre. Noch weniger aber giebt es ein Geschehen, in dem weder Thun noch Leiden, weder Action noch Reaction zu finden wäre; ein solches Geschehen gleicht Lichtenbergs Messer ohne

Klinge und Heft, dem der Griff fehlt. Dieses „reine Geschehen“, das über alle Kategorien erhaben sein soll, muss daher als die gänzlich ungerechtfertigte Conception einer neuen Kategorie angesehen werden, die dazu dienen soll, den in der Luft schwebenden unhaltbaren Ueberrest des naiven Realismus (die Identität von Seinsinhalt und Wahrnehmungsinhalt) auf magisch-mystische Weise zu stützen.

23. Die transcendente Causalität als einzig mögliche Grundlage für die Errichtung des transcendentalen Realismus.

Die selbst in dieser unhaltbaren Conception unentbehrliche und implicite mitgesetzte reale Beziehung zwischen Dasein und Bewusstsein erhält erst dann einen Sinn, wenn dieselbe als Causalität bestimmt wird. Der Seinsinhalt bestimmt mit logischer Nothwendigkeit den Wahrnehmungsinhalt, und das mit diesem Wissen verknüpfte Gefühl der Nothwendigkeit zwingt zur Anerkennung des Daseins als einer realen Macht oder einer dem eigenen Willen fremden Kraft. Hiermit sind beide erforderlichen Requisiten der Causalität gegeben, und wir können nunmehr als bewiesen erachten, dass, wenn überhaupt ein transcendentes Ding an sich existirt, und dieses mit einem Bewusstsein in reale Beziehung tritt, dass dann diese Beziehung nach der Beschaffenheit unseres Vorstellungs- und Gefühlsinhalts beim Wahrnehmen keine andere sein kann als die der Causalität.

Hiermit ist ferner bewiesen, dass, wenn es jenseits unseres Bewusstseins etwas geben soll, was nicht so indifferent für uns sein soll, als ob es gar nicht existirte, dass dann dieses Transcendente zum Bewusstsein dadurch in reale Beziehung treten muss, dass es den Bewusstseinsinhalt causal bestimmt. Daraus folgt dann weiter, dass die einzig mögliche Art und Weise, den absoluten Illusionismus zu überwinden, darin besteht, dass man den Bewusstseinsinhalt transcendental bezieht auf ein transcen-

dentes Etwas, welches man als transcendente Ursache des Wahrnehmungsinhalts supponirt. Diese Hypothese ist die einzige, welche den auch von den Idealisten eingestandenen, aber von ihnen für eine Prellerei unserer Verstandeseinrichtung ausgegebenen Drang erklären kann, der uns zwingt, unsere Wahrnehmungen auf ein transcendentes Ding an sich transcendental zu beziehen.

Nach der kritischen Zersetzung des naiven Realismus wird der menschliche Verstand nur zu bereit sein, diesen allein noch offen stehenden Ausweg zu ergreifen; ob aber diese Hypothese fest zu halten oder zu verwerfen sei, ob der menschliche Verstand wirklich befähigt sei, den absoluten Illusionismus zu überwinden oder ob er dazu verurtheilt sei, für immer in demselben seiner Weisheit letzten Schluss zu sehen, das kann nur daraus entschieden werden, ob das auf dieser Hypothese erbaute erkenntnisstheoretische System des transcendentalen Realismus wirklich im Stande sei, für die empirisch gegebenen Veränderungen unseres Wahrnehmungsinhaltes brauchbare Erklärungen zu geben, eine Aufgabe, an welcher der subjective Idealismus (wenn er alle Rückfälle in naiven Realismus und alle heimlichen Uebergriffe in transcendentalen Realismus vermeidet) kläglich verzweifeln muss.

Nun ist aber das ganze Gebäude der modernen Naturwissenschaft mit dem ganzen Reichthum seiner physikalischen und physiologischen Erklärungen nichts anderes als eine Ausführung der Aufgabe, die Veränderungen unserer empirisch gegebenen Wahrnehmungen vom Standpunkt des transcendentalen Realismus zu erklären. Hier liegt also die theils bereits beschaffte, theils noch zu erwartende Bewährung für die Hypothese, auf welcher der transcendentale Realismus ruht. Wenn nun der naive Realismus zu den Todten gehört, und der consequente subjective Idealismus zum absoluten Illusionismus führt, der jede Erklärung

unmöglich macht, so bleibt uns in der That gar keine Wahl: wir müssen den Standpunkt des transcendentalen Realismus acceptiren, und thatsächlich gehören ihm, ohne es zu wissen, auch alle diejenigen an, welche den naiven Realismus überwunden haben und sich doch nicht zu der Consequenz des absoluten Illusionismus bekennen — denn es giebt nichts viertes. Alles, was dazwischen liegt, ist unklare Halbheit und Vermischung, die ihre Plausibilität und praktische Lebensfähigkeit ausschliesslich aus ihren transcendental-realistischen Bestandtheilen schöpft.

So stimmt denn der transcendentale Realismus nicht nur mit dem instinctiven Drang unserer Verstandeseinrichtung überein (aus deren oberflächlicher Auffassung allein der naive Realismus seine scheinbare Kraft schöpft), sondern er wird auch durch die Fruchtbarkeit der auf seinem Boden säenden und erntenden modernen Wissenschaft rückwärts bestätigt (deren Werth daher Hr. v. K. völlig zu missachten sich durch seinen Standpunkt genöthigt sieht). Wir dürfen also die Hypothese, auf der er ruht, nämlich die Annahme, dass ein transcendentes Ding an sich durch causale Einwirkung auf den Wahrnehmenden den Wahrnehmungsinhalt bestimme, als eine der bestbegründeten Hypothesen unserer gesammten Erkenntniss, als eine Annahme von einer an Gewissheit grenzenden Wahrscheinlichkeit ansehen. Wenn dem so ist, so sind nunmehr unsere früher bloss problematisch aufgestellten Sätze über den Zusammenhang der sinnlichen Qualitäten und der Beziehungsbegriffe mit ihren correlativen Seinsgrundlagen als positive wohlbegründete Erkenntnisse anzusprechen; hierdurch erst schliesst sich der wohlgefügte Ring des transcendentalen Erkennens.

III. Die Kirchmann'sche Erkenntnisstheorie als transcendentaler Realismus.

Auch von dem Realismus des Hrn. v. K. kann man sagen, dass er nur soweit lebensfähig ist, als er transcendental-realistische Elemente in sich enthält. Der Ueberrest des naiven Realismus (die angebliche Identität von Seinsinhalt und Wahrnehmungsinhalt) ist, wie ich oben gezeigt, doppelt unhaltbar nach kritischer Zerstörung der Basis, auf welcher er ruht (der numerischen Identität des Dinges an sich und des Wahrnehmungsobjectes); der unmittelbare Uebergang des Seinsinhaltes in das Wissen, welches jene inhaltliche Identität erklären soll, ist ebenso wenig haltbar und muss zu Gunsten der physikalischen und physiologischen Vermittelung aufgegeben werden. Dann bleibt der Seele, welche nur als unbewusste mit dem Ding an sich in mittelbare causale Beziehung tritt, freilich die Aufgabe, den im Nervenprocess völlig umgewandelten Inhalt des Dinges an sich im Bewusstsein als Abbild zu reconstruiren, wobei, abgesehen etwa von den Formen des Raumes, der Zeit und der Causalität, niemals völlige Gleichheit, sondern nur eine annähernde Aehnlichkeit erzielt werden kann. Für das praktische Leben ist natürlich die Frage, ob das Wahrnehmungsobject dem Ding an sich bloss ähnlich, oder ganz gleich sei, ziemlich unerheblich, und ist daher ein Realismus, welcher den inhaltlichen Unterschied beider ignorirt,

praktisch immer noch ganz brauchbar, während ein Idealismus, der das Ding an sich leugnet, oder zum negativen Grenzbegriff herabsetzt, praktisch unmöglich ist, ohne naiv-realistisch in die Erhebung der Wahrnehmungsobjecte zu Dingen an sich zurückzufallen.

In der Hauptsache ist also der Realismus des Hrn. v. K. transcendentaler Realismus, weil er Wahrnehmungsobject und Ding an sich formell und numerisch als zwei setzt, obgleich er ihren Inhalt naiv-realistisch identificirt; der angebliche Idealismus des Hrn. Grapengiesser dagegen ist in der Hauptsache naiver Realismus, weil er das Wahrnehmungsobject und das Ding an sich numerisch identificirt und als ein und dasselbe setzt, obgleich er sie inhaltlich für schlechthin verschieden und unvergleichbar erklärt. Dass der Realismus des Hrn. v. K. im Grunde genommen transcendentaler Realismus ist, zeigt sich ebensosehr an seiner Lehre von den Beziehungsbegriffen; denn wenn er auch scheinbar in dem Verbot des transcendentalen Gebrauchs der Kategorien mit dem Kant'schen Idealismus zusammentrifft, so unterscheidet er sich doch dadurch fundamental von demselben, dass er in den Dingen an sich correlative Seinsgrundlagen der subjectiven Kategorien annimmt, und dadurch dem Transcendenten eine bestimmte, für die concrete Anwendbarkeit der subjectiven Beziehungsbegriffe maassgebende Beschaffenheit zuschreibt, was nur auf dem Standpunkt des transcendentalen Realismus, niemals auf dem des Idealismus, möglich ist.

Man hat nur nöthig, zwei Correcturen an dem Realismus des Hrn. v K. anzubringen, so ist derselbe von seinen naiv-realistischen und idealistischen Beimischungen gereinigt und zum lauteren transcendentalen Realismus umgewandelt. Die erste dieser Correcturen ist die Elimination der unmittelbaren Identität von Seinsinhalt und Wahrnehmungsinhalt zu Gunsten ihrer durch

physikalische und physiologische Processe und spontane psychologische Production vermittelten Aehnlichkeit; die zweite Correctur ist die Anerkennung, dass die Beziehungsbegriffe ebensogut wie der Wahrnehmungsinhalt für das Bewusstsein eine transcendentale Bedeutung haben, dass sie ebensogut wie jene ihren Seinsgrundlagen mehr oder minder ähnlich sind, und dass diese Seinsgrundlagen selbst zum Theil in realen Beziehungen bestehen, so dass sie theilweise mit den subjectiven Begriffen fast als identisch bezeichnet werden können.

Hr. v. K. reisst Wahrnehmungsinhalt und Beziehungsbegriffe (oder wie Kant sagen würde, Materie und Form der Vorstellungen) völlig auseinander; dem ersteren schreibt er absolute Identität, den letzteren absolute Verschiedenheit von den correlativen Seinsgrundlagen zu. Beides ist ins Extrem übertrieben; beides gleich einseitig aufgefasst. In ersterem muss auch die Seite des Unterschiedes, in letzterem auch die Seite der Identität zur Geltung kommen; dann rücken beide in die gemeinsame Sphäre der Aehnlichkeit mit ihren Seinsgrundlagen ein, und der gesammte Bewusstseinsinhalt wird zum ähnlichen Abbild (subjectiven Erscheinung) der Welt der Dinge an sich, sowohl in ihrem realen Dasein, wie in ihren realen Beziehungen unter einander. Dann erst wird das Kriterium der Wahrheit ein gemeinsames für beide Bestandtheile des Bewusstseinsinhalts, dann erst fällt die subjective Vorstellungswelt in ihrer Totalität unter einen einheitlichen Maassstab ihrer Wahrheit als Abbild des Wirklichen.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.



